<366221163800l2

<366221163800l2

Bayer. Staatsbibliothek

((

Cifc. 3413.

Abhandlung vom Gebethe,

in sieben Büchern abgetheilt,

vom Herrn

Nicole.

Zweyter Theil,

welcher die vier letzten Bücher enthält.

Zweyter Band.

Aus dem Französischen übersetzt.

Nach der neuesten Ausgabe.

Mit Erlaubniß der Obern.

Bamberg und Wirzburg,
im Verlage bey Tobias Göbhardt.
1784.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Nachricht

wegen des zweyten Theils.

Die Materien, welche den Innhalt dieses zweyten Theils der Abhandlung von dem Gebethe ausmachen, sind zwar nicht so populär, als die Materien des ersten; man kann aber sagen, daß sie eben so nützlich sind. Denn es ist sehr viel daran gelegen, daß man sich bey einer so nöthigen Uebung, als das Gebeth ist, das man mit Recht als den Canal der göttlichen Gnaden ansehen kann, sich nicht irrt und betriegt, weil der Irrthum, in welchen man in diesem Stücke fallen würde, gar leicht machen könnte, daß man gar keinen Nutzen davon hätte. Die Sache ist also der Mühe werth, daß sie genau untersucht wird, und man wird so gar durch die Erfahrung belehrt werden, daß die Materien nicht so unangenehm und verdrießlich sind, daß sie nicht die Neugierigkeit derer, die an gründlichen Sachen einen Gefallen haben, reizen könnten. Der Versuch wird zu erkennen geben, daß ich die Wahrheit sage. Ich habe aber zum voraus geglaubt, es hieße von der Gesinnung der Leser günstig urtheilen, wenn ich glaubte, wahre, nothwendige und gründliche Sachen würden ihnen gefallen können.

Ver-

Verzeichniß
der Kapitel.

Zweyter Theil.

Erstes Buch.
Von den Eigenschaften des christlichen Gebeths.

Kap. I. Es ist für einen ieden Christen eine unumgänglich nothwendige Pflicht, sich von dem Gebethe zu unterrichten. S. 1

Kap. II. Worinnen das Wesen des christlichen Gebeths besteht. 9

Kap. III. Weitere Erläuterung des mannichfaltigen Betrug, welcher daher entsteht, daß man die Gedanken des Verstandes mit den Bewegungen des Herzens vermengt. 14

Kap. IV. Ein anderer Betrug, welcher daher entsteht, daß, obgleich die Liebe Gottes, nach ihren verschiedenen Graden, von einem sehr ungleichen Verdienste ist, man sich doch die größten Grade zuschreibt, wenn man gleich nur die geringsten hat. 21

Kap. V. Von dem Mißbrauche der Handlungen der Reue, und von dem Nutzen, den man davon haben kann, wenn man diesen Mißbrauch abschafft. 28

Kap. VI. Was die zur Heiligung unserer Handlungen nöthige Absicht ist. 37

Kap. VII. Von der Gewohnheit Verträge zu machen. Irrthümer, welche sich in sie einschleichen könnten. 44

Kap. VIII. Man muß das Verdienst des Gebeths nicht nach dem merklichen Eifer beurtheilen. 51

Verzeichniß.

Zweytes Buch.

Von dem, warum man Gott bitten soll.

Kap. I. Wir sollen eigentlich, wie die Väter sagen, Gott nur um Gott selbst bitten. S. 56

Kap. II. Zwo Folgerungen aus dieser Lehre. 1. Es ist nicht erlaubt, Gott um etwas zeitliches zu bitten, um dasselbe zu besitzen und zu genießen. 2. Es ist nicht erlaubt, Gott um etwas zeitliches anders, als mit Bedingung, zu bitten. 60

Kap. III Es ist nicht nur erlaubt, sondern man ist auch verbunden, Gott um sein Heil und seine Seligkeit zu bitten. 67

Kap. IV. Grundsätze der christlichen Religion, welche zu erkennen geben, daß es nöthig ist, nach der Seligkeit ein Verlangen zu haben, und um sie zu bitten. 85

Kap. V. Antworten auf die Gründe und Ursachen, womit man die Gleichgültigkeit gegen seine Seligkeit darthun und rechtfertigen will. 95

Kap. VI. Man muß nach dem Wachsthume der Liebe Gottes und der christlichen Tugenden ein Verlangen haben, und Gott darum bitten. 104

Kap. VII. Man soll Gott um die Befreyung von den innern Versuchungen bitten. Fehler, den man bey der Ergebung in den Willen Gottes in diesem Stücke begehen kann. Wie man diese Versuchungen ansehen soll, und daß es nöthig ist, darüber zu seufzen. 118

Kap.

Kap. VIII. In welche Gränzen man das Verlangen, der Gerechtigkeit Gottes gnug zu thun, einschliessen soll, und von dem Fehler oder Mißbrauche, den man dabey begehen kann. S. 135

Drittes Buch.

Von den verschiedenen Zuständen der Seelen, und wie man sich dabey verhalten soll.

Kap. I. Verschiedene Gedanken, die über das Urtheil entstehen können, welches man von dem verschiedenen Zuständen der Seelen fällen soll, und über das Verhalten, welches man dabey beobachten soll, und daß man die Väter als Richter darüber annehmen muß. 144

Kap. II. Verschiedene Zustände der Seelen nach den Vätern. 152

Kap. III. Das gewöhnliche Verhalten Gottes in Ansehung der Seelen besteht darinnen, sie eine Abwechselung von Herannahungen und Entfernungen seines Geistes empfinden zu lassen. 162

Kap. IV. Verschiedene Arten der Dürre und Unempfindlichkeit. 167

Kap. V. Was man, nach der Lehre der heiligen Väter, von den verschiedenen vorhin beschriebenen Zuständen urtheilen, und warum man Gott dabey bitten soll. 179

Kap. VI. Lehren, welche die Heiligen nach der Beschaffenheit dieser verschiedenen Verfassungen oder Zustände geben. 198

der Kapitel.

Kap. VII. Die Verlassung Jesu Christi giebt keinen Anlaß, den Zustand der Dürre und Versuchung dem Zustand des Eifers und des Friedens vorzuziehen, oder ihn demselben gleich zu achten. S. 222

Kap. VIII. Die Lehre des Vaters Jean de la Croix beweist gar nicht, daß die Unempfindlichkeit der schätzbarste Zustand der Seelen ist. 233

Viertes Buch.

Die gemeine Gewohnheit, im Herzen zu bethen, ist dem Sinne der Kirche und der heiligen Väter nicht zuwider.

Kap. I. Wahrheiten, welchen man nicht zu nahe treten will. Man kann den Satz, daß das Gebeth nicht in Gedanken besteht, mißbrauchen. 243

Kap. II. Was es heißt, das Gebeth im Herzen aus dem Alterthume beweisen. Das mündliche Gebeth ist nichts anders, als eine Methode oder Art des Gebeths im Herzen. 249

Kap. III. Wie viel die Väter aus den guten Gedanken gemacht haben; und daß es erlaubt ist, sich damit zu beschäftigen und sie zu suchen. 258

Kap. IV. Die Art und Weise, wie die Väter die heilige Schrift gelesen haben, und sie zu lesen vorschreiben, bestätigt das Gebeth im Herzen. 265

Kap. V. Die Furcht Gottes rechtfertigt, in Ansehung der Menschen, das Verfahren, die Liebe Gottes durch gute Gedanken in sich hervorzubringen zu suchen. 278

Verzeichniß

Kap. VI. Der Nutzen der guten Gedanken bey dem Gebethe wird durch dasienige bewiesen, was die Väter von der Mühe lehren, die wir anwenden sollen, die Wahrheiten, die in unserem Gedächtnisse sind, in unserem Verstande zu widerholen und zu überdenken. S. 287

Kap. VII. Die Andacht oder Sammlung der Gedanken und das innere Einkehren in sich selbst, die von dem h. Augustinus gerathen werden, beweisen diesen Nutzen der guten Gedanken auch noch, und sind ein wirkliches Gebeth im Herzen. 293

Kap. VIII. Die Schrift empfiehlt uns nichts mehr, als die Betrachtung des Gesetzes und der Werke Gottes. 298

Kap. IX. Das Gebeth im Herzen wird in der Klosterleiter, die dem Prior der großen Carthause, Guigues, zugeschrieben wird, ausdrücklich gelehrt. 304

Kap. X. Was der h. Bernhard Beobachtung nennt, ist nichts anders, als eine Art des Gebeths im Herzen, und der Verstand hat vielen Antheil an diesem Gebethe. 313

Kap. XI Es würde ein großer Fehler seyn, die Handlungen überhaupt zu verwerfen. 320

Kap. XII. Beantwortung der Einwürfe wider den Nutzen der Betrachtungen, die man bey dem gewöhnlichen Gebethe im Herzen anstellt. Erster Einwurf: Man findet nicht, daß die Väter und Stifter der alten klösterlichen Orden vorgeschrieben haben, alle Tage eine Stunde auszusetzen,

um

um dasienige zu verrichten, was man Gebeth im Herzen nennt. S. 326

Kap. XIII. Antwort auf den zweyten Einwurf: Die Väter sagen, das innere Gebeth solle kurz seyn, und dennoch schreibt man zum Gebethe im Herzen ganze Stunden vor. 332

Kap. XIV. Widerlegung eines gemeinen Einwurfs, daß man den Geist Gottes an Stunden und Methoden binden will. 337

Kap. XV. Fehler, in welche man bey dem Suchen der Gedanken fallen kann, mit welchen man sich vor Gott bey dem Gebethe unterhält. Erster Fehler. Sich mit Gedanken unterhalten, die keinen Grund haben. 342

Kap. XVI. Zweyter Fehler. Eine Menge Gedanken suchen, und die Güte des Gebeths darinnen, daß man viel denkt, bestehen lassen. 350

Kap. XVII. Dritter Fehler. Die Einsichten um ihrentwillen lieben, und sich nur mit gewissen Wahrheiten beschäftigen, die der Eigenliebe nicht so unangenehm und beschwerlich sind, und die andern übergehen. 354

Ende des Verzeichnisses der Kapitel des zweyten Bandes.

Abhandlung vom Gebethe.

Zweyter Theil.

Erstes Buch.

Von den Eigenschaften des christlichen Gebeths.

Das I. Kapitel.

Es ist für einen ieden Christen eine unumgänglich nothwendige Pflicht, sich von dem Gebethe zu unterrichten.

Wenn die allgemeine Ursache von der Verdammung derer, welche, nachdem sie das vernünftige Alter erreicht haben, sich ins Verderben stürzen, diese ist, daß sie nicht so, wie sie sollten, bethen, und wenn die, so es thun, gewiß selig werden; so sieht man deutlich, daß nichts so wichtig ist, als die Ausübung einer so höchst nöthigen Pflicht. Man kann indessen unmöglich an diesen Wahrheiten zweifeln, wenn man nur einigermaaßen folgenden Worten Christi nachdenkt: **Bittet, so wird euch gegeben werden:** Petite & dabitur vobis; und auch diesen andern: **Wer bittet, der empfängt:** Omnis, qui petit, accipit, Luc. 7, 9. Denn hieraus folgt, daß, wer nicht bittet, auch nicht empfängt,

das heißt, er bittet nicht so, wie er soll; und daß also derjenige, der nicht bekehrt ist, nicht so, wie er es hätte thun sollen, um seine Bekehrung gebethen hat; wer nicht beharret, hat nicht, wie er es hätte thun sollen, um seine Bekehrung gebethen; und endlich hat der, so die Seligkeit nicht erlangt, nicht gehörig um ihre Erlangung gebethen.

Man forscht bisweilen nach den Ursachen dieses schrecklichen Verderbens, das in allen Ständen des Christenthums angetroffen wird, und des geistlichen Todes oder der geistlichen Schwachheit der mehresten Christen. Aber diese Wahrheit macht uns eine davon bekannt, an welcher man nicht zweifeln kann. Denn man kann mit Gewißheit sagen, daß die Quelle aller dieser Uebel diese ist, weil die Christen nicht so bethen, wie sie bethen sollen; indem es gewiß ist, daß, wenn sie es thäten, sie, wie der h. Paulus sagt, mit den Schätzen der Gnade und der Fülle der geistlichen Güter eben so angefüllt seyn würden, als sie leer und entblößt davon sind.

Man fragt oftmals auch nach den Mitteln in der Gottseligkeit zu wachsen, und nach den Arten und Methoden seine Fehler zu verbessern und abzulegen. Aber aus dem, was uns das Evangelium vom Gebethe sagt, sieht man deutlich, daß diese Mittel, Arten und Methoden darauf müssen eingeschränkt werden, daß wir bethen lernen.

Denn

Denn man muß merken, daß das Gebeth nicht nur ein nützliches Mittel ist, uns alle geistliche Güter zu verschaffen; sondern daß es auch ein zu ihrer Erlangung so wohl nöthiges, als auch zugleich hinlängliches Mittel ist.

Es ist ein nöthiges Mittel, weil Gott, wie die Väter sagen, nach der ersten Gnade, keine mehr, nach der gewöhnlichen Ordnung und Einrichtung, anders, als durch das Gebeth verleiht. Gott will uns seine Güter geben, spricht der h. Augustinus; er giebt sie aber nur denen, die ihn darum bitten, weil er sie sonst denen geben möchte, die sie nicht verlangen. Deus dare vult, sed non dat nisi petenti, ne det non cupienti (1) Und an einem andern Orte: Es giebt Sachen, spricht er, die Gott auch denen giebt, die ihn nicht darum bitten, als den Anfang des Glaubens; es giebt aber auch welche, die er nur denen giebt, die ihn darum bitten, als die Beharrung: Constat, Deum alia non orantibus, sicut initium fidei, alia non nisi orantibus praeparasse, sicut vsque in finem perseuerantiam, spricht dieser heilige Lehrer (2). Und es ist ein hinlängliches Mittel, die übrigen Gnaden zu erlangen, die wir nöthig haben, weil uns Jesus Christus versichert, daß der, welcher bittet, empfängt. Hieraus folgt, daß, wenn man nichts empfängt, es daher kömmt, weil man um nichts gebethen hat.

(1) Aug. Pf. 102.
(2) Aug. de dono persev. c. 26.

Man soll also daraus den Schluß machen, daß man niemals in eine von den besondern Sünden fällt, welche machen, daß wir die Gnade verlieren, ohne vorher in die Sünde, nicht gehörig gebethet zu haben, gefallen zu seyn. Denn wenn man es gethan hätte; so würde man von Gott die Wirkung der Bitte, die wir im Vater unser zu ihm abschicken, uns nicht in Versuchung fallen zu lassen, erhalten haben. Alle, die ihr unterliegen, sind also nicht nur wegen der bösen Handlung strafbar, welche sie der Gnade verlustig macht; sondern sie sind es auch noch deswegen, weil sie das vornehmste Mittel nicht gebraucht haben, das ihnen Gott gegeben hatte, dieses Unglück zu vermeiden; das heißt, weil sie das Gebot nicht beobachtet haben, welches ihnen befiehlt zu wachen und zu bethen, damit sie den Versuchungen nicht unterliegen.

Die Väter gehen in diesem Stücke noch weiter. Denn sie haben nicht nur die Nachläßigkeit zu bethen als die Ursache der besondern Fälle der Christen; sondern auch als die Quelle der Trübsale und Verfolgungen, die Gott über seine Kirche ergehen läßt, angesehen. Lasset uns einsehen und bekennen, spricht der h. Cyprianus (1), indem er von der Verfolgung redet, welche seine Kirche verheerte, daß das schreckliche Ungewitter, welches unsere Heerde größten theils zu Grunde gerichtet hat, und noch täglich zu

(1) Cypr. Ep. 8.

zu Grunde richtet, von unsern Sünden ist erregt worden. Welches waren denn aber die Sünden, die es erregt hatten ? Dieses zeigt er in ebendiesem Briefe mit folgenden Worten an : Ich freue mich, meine Brüder, daß ihr wisset, daß ich vor nicht langer Zeit in einem Gesichte gehört habe, man werfe uns vor, wir wären bey unsern Gebethen eingeschlafen, und bey diesem Geschäfte nicht wachsam gnug. Gott, der denjenigen, den er züchtigt, liebt, züchtigt uns nur, uns wegen unserer Fehler zu bessern, und bessert uns nur, um uns selig zu machen.

Es haben sich zwar nicht alle, welche diese gemeinen Trübsale betreffen, diese Nachläßigkeit vorzuwerfen ; sie sind aber auch für die, welche sie nicht verdient haben, keine Trübsale, sondern vielmehr Beförderungsmittel ihrer Seligkeit, die Materie ihrer Krone, und der Saame ihrer Ehre und Herrlichkeit. Wir wissen, spricht der h. Cyprianus zu den Heyden, und sind gewiß versichert, daß dasjenige, was euch quält und darnieder schlägt, nur dient, uns zu prüfen und zu stärken : Per ipsa, quae vos cruciant & fatigant, probari & corroborari scimus & confidimus (1). Aber ebendiese Trübsale sind große Uebel für die, welchen sie Gott zur Strafe für ihre Nachläßigkeit im bethen zuschickt, weil sie alle Ursache haben, zu befürchten, dieser Sturm möchte sie zu Boden schlagen ; und weil sie

(1) Cypr. ad Demet.

sich nicht durch das Gebeth wider diese heftigen Anfälle zu verwahren und zu stärken gesucht, so möchten sie ihrer Schwachheit überlassen werden.

Diese so unumgängliche Nothwendigkeit zu bethen soll also einen ieden Menschen, dem seine Seligkeit ein Ernst ist, den Schluß machen lassen, es sey in seinem ganzen Leben und in allen seinen Handlungen nichts zu finden, worüber er mehr wachen solle, als über sein Gebeth, und dieses solle einer der vornehmsten Gegenstände der Wachsamkeit und Aufmerksamkeit seyn, die er auf sich selbst haben solle. Da man sich aber in diesem Stücke unmöglich untersuchen kann, wenn man nicht genau weis, was das Gebeth ist; wie es beschaffen seyn muß, wenn es kräftig seyn soll, und welcher Mittel wir uns nach dem Willen Gottes bedienen sollen, die Hindernisse desselben aus dem Wege zu räumen, um uns die Ausübung desselben zu erleichtern; so folgt auch noch, daß es eine von den Wissenschaften ist, die wir vornehmlich zu erlangen suchen sollen, und daß es eine Schande für Christen ist, unzählige andere nicht gar zu wichtige Dinge zu wissen, und nur eine geringe Kenntniß von dem zu haben, was nöthig ist, unsere Gebethe kräftig zu machen.

Wer würde nicht mit einem Reisenden Mitleiden haben, welcher, ob er sich gleich, ohne sich unglücklich zu machen, von seinem Wege nicht verirren könnte, sich dennoch um etwas ganz anderes, als um diesen Weg, bekümmerte? Wenn man indessen über sein

und anderer ihr Leben nur einigermaaßen nachdenkt; so wird man finden, daß wenige nicht wegen einer weit größern Unvorsichtigkeit strafbar sind, weil, da bey uns das Gebeth die Stelle des Weges vertritt, von welchem man sich, ohne umzukommen und ewig umzukommen, nicht verirren darf; so wird man gewahr, daß dieses gemeiniglich dasienige ist, woran man am wenigsten denkt, und wornach man am nachläßigsten fragt.

Villeicht setzt man voraus, es wäre ein ieder zur Gnüge davon unterrichtet, und es käme nur darauf an, daß man thäte, was man davon wüßte. Aber eben dieser Gedanke ist ein augenscheinlicher Beweis, daß man sich keine Mühe gegeben hat, diese Materie genau zu untersuchen; daß man zufrieden gewesen ist, eine seichte und unvollkommene Kenntniß davon zu haben, und daß man weit entfernt ist, sattsam davon unterrichtet zu werden, um die Fehler, die man dabey begehen kann, einzusehen. Denn wenn man sie nur etwas genauer untersucht; so wird man finden, daß es nicht leicht eine dunklere und verstecktere, als diese, giebt.

In Wahrheit, wenn es so leicht ist, einzusehen, worinnen das wahre Gebeth besteht, woher kömmt es denn, daß, da es unter den Christen so viel Leute giebt, die einen Theil ihres Lebens mit bethen zubringen, und, ausser den mündlichen Gebethen, zu welchen sie ihr Institut verbindet, alle Tage ordentlich noch eine oder zwo Stunden auf die Betrachtung

wenden; woher kömmt es, sage ich, daß diese Leute noch so heftigen Leidenschaften unterworfen zu seyn scheinen? Woher kömmt es, daß sie in ihren Urtheilen so verwegen, in ihren Reden so hitzig, in ihren Rathschlägen nicht gar zu klug, in ihren Forderungen und Wünschen so menschlich sind? Woher kömmt es, daß man, wie die Erfahrung lehrt, unter denen, die man Bether nennt, nicht leicht mehr Mäßigung, Redlichkeit und Uneigennützigkeit antrifft, als unter andern; und daß man nicht lieber mit ihnen, als mit Weltmenschen, zu thun haben will? welches die Religion bey den Freygeisten verdächtig macht, und sie antreibt, zu glauben, es wäre alles, was man Gottesfurcht oder Andacht nennt, weiter nichts als Verstellung und Heucheley.

Wenn alle diese Leute die Fehler ihres Gebeths einsähen; so würde man weiter nichts daraus schliessen können, als daß sie ihren Einsichten nicht folgten, und von ihren Leidenschaften hingerissen würden; aber gemeiniglich sind sie in diesem Stücke mit sich selbst sehr wohl zufrieden. Sie haben ein großes Zutrauen zu ihren Betrachtungen; sie geben andern Regeln davon, und in ihrem Verhalten ist nicht leicht etwas zu finden, worein sie weniger Mißtrauen, als darein, setzten.

Da indessen alle übrige Fehler aus denen entstehen, die bey den Gebethen angetroffen worden; so muß das Gebeth derer, deren Leben so fehlerhaft zu seyn scheint, nothwendig einige an sich haben; und

folg-

folglich müssen diese Fehler gar sehr verborgen seyn, weil sie niemand wahrnimmt; und dieses soll uns antreiben, uns desto sorgfältiger und genauer davon zu unterrichten.

Das II. Kapitel.

Worinnen das Wesen des christlichen Gebeths besteht.

Da dieser zweyte Theil bestimmt ist, den Betrug verschiedener falscher und betrüglicher geistlicher Betrachtungen zu entdecken, welche verschiedene Personen aus Verlangen nach einer hohen Vollkommenheit anstellen; so verlangt die natürliche Ordnung, daß man zuvörderst ausmacht und bestimmt, worinnen das Wesen des Gebeths besteht.

Es ist wenig daran gelegen, eigentlich zu wissen, ob das Gebeth eine Handlung des Verstandes ist, die aus der Liebe entsteht, wie der h. Thomas geglaubt hat; oder ob es nur ein heiliges Verlangen ist, wie es der h. Augustinus beschreibt (1); ob der Ausdruck dazu erfordert wird, oder ob es gnug ist, ihn im Herzen zu haben.

Es ist aber daran gelegen, zu wissen, daß, dieses heilige Verlangen mag nun entweder die Quelle davon seyn, oder es mag einen wesentlichen Theil desselben ausmachen, es allemal wahr ist, daß das gan-

(1) 2. 2. Qu. 33 art. 1.

ge Verdienst des Gebeths; alles, was dasselbe bey Gott kräftig macht; alles, was von ihm die Gnaden, um welche man ihn bittet, erlangt; und alles, was ihm unsere Worte und unsere Gedanken angenehm macht, das heilige Verlangen ist, welches sie unterstützt und belebt.

Man habe den Verstand mit so viel heiligen Gedanken, als man nur immer will, angefüllt; man drüke seine Wünsche durch feurige Worte aus; man stelle Betrachtungen an; man fasse Entschliessungen; man denke nach; man halte Unterredungen, und erhebe das Herz nach allen Regeln; man spreche äusserlich und innerlich die brünstigsten Gebethe; man versichere Gott so sehr, als man nur will, man liebe ihn, man verlange nach ihm; man liebe nur ihn, und verlange nur nach ihm; man drucke sein Verlangen auf so lebhafte und so rührende Arten aus, daß sie in der Einbildung und in den Sinnen gewisse merkliche Bewegungen hervorbringen; man stelle sich alle Geheimnisse noch so lebhaft vor; man sehe Jesum Christum am Kreuze mit seinem Blute bedeckt, als ob er vor unsern Augen stürbe; die Einbildungskraft sey auf dieses Schauspiel so aufmerksam, daß sie durch keinen andern Gedanken davon abgezogen wird; man sehe die Geheimnisse leicht ein; man bringe die Stunde, die man sich zum bethen vorgeschrieben hat, ohne Eckel und Widerwillen zu; man gehe davon andächtig, bewegt und erweicht hinweg, ja man habe sogar dabey Thränen vergossen; es kann

sich

sich doch zutragen, und es trägt sich so gar oft zu, daß man bey dem allen nicht gebethet hat, und daß alles, was man gethan, den Namen eines christlichen Gebeths keineswegs verdient, weil man Gott nicht geliebt, und nach seiner Gerechtigkeit kein Verlangen gehabt hat.

Die Liebe seufzet, spricht der h. Augustinus (1) die Liebe bethet. Derienige, welcher sie uns giebt, kann seine Ohren vor ihr nicht verschliessen. Charitas ipsa gemit, ipsa orat. Contra hanc aures claudere non nouit, qui dedit illam.

Die Liebe bittet, spricht dieser h. Lehrer ferner, die Liebe sucht, die Liebe klopft an, die Liebe macht uns die Wahrheiten bekannt, und die Liebe bringt es dahin, daß wir bey den Wahrheiten, die sie uns bekannt gemacht hat, fest beharren: Amore petitur, amore reuelatur, amore denique, in eo quod reuelatum est, permanetur.

Wer also keine wahre Liebe hat, thut von allem diesen nichts.

Gott lieben, heißt also nicht, zu Gott sagen, man liebe ihn; ein Verlangen nach Gott haben, heißt nicht, zu Gott sagen, man habe ein Verlangen nach ihm; gleichwie Gott vollkommen lieben und ein vollkommenes Verlangen nach Gott haben, nicht heißt, zu Gott sagen, man liebe ihn vollkommen, und habe ein vollkommenes Verlangen nach ihm. Diese Erklärungen, diese Ausdrücke, diese Gedanken gehen in

(1) In Ioan. 1, 6.

in dem Verstande vor, und sind in dem Verstande befindlich; es fehlt aber sehr viel, daß alles, was im Verstande ist, auch im Herzen wäre. Wie leicht würde man vollkommen tugendhaft seyn können, wenn alle diese Gedanken und alle diese Reden wahre Empfindungen und wirkliche Bewegungen des Herzens wären! Denn da es gewiß ist, daß man, um gerechtfertigt zu seyn, Gott nur über alles lieben darf, und daß man, um es vollkommen zu seyn, Gott nur vollkommen lieben darf; so würde nichts so leicht seyn, als alle Stunden vollkommen gerechtfertigt zu seyn, weil es keine Stunde giebt, in welcher man nicht ohne Mühe sagen könne, man liebe Gott über alles und allein. Es würde also ein Prediger, der alle seine Zuhörer könnte verrichten lassen, was man eine Handlung der Reue und Zerknirschung nennt, sie alle gerechtfertigt von sich lassen.

Gott hat aber nicht gewollt, daß die Seligkeit etwas so leichtes, und die Thüre zum Leben so weit seyn sollte. Man geht weder durch die Zunge, noch durch den Verstand, sondern durch das Herz hinein. In diesem wohnt der heilige Geist, welcher die Quelle der christlichen Gebethe ist, und hier bringt er das unaussprechliche Seufzen hervor, welches allzeit erhört wird.

Es kann sich also gar wohl zutragen, daß Leute, die ihr ganzes Leben lang viele Stunden mit ordentlichen Betrachtungen zugebracht, dennoch diese ganze Zeit hindurch sehr selten gebethet haben, weil sie

selten

selten wahre Bewegungen der Liebe Gottes werden gehabt haben. Es kann also auch geschehen, daß diejenigen, die bey ihrem Gebethe Thränen vergossen, niemals gebethet haben, weil sie im Grunde des Herzens das Verlangen und die Liebe der Gerechtigkeit und des ewigen Lebens, ohne welche es kein Gebeth giebt, nicht werden gehabt haben.

Es giebt, spricht der h. Augustinus, ein unaufhörliches Gebeth, welches nichts anders, als das Verlangen selbst, ist. Ihr möget thun, was ihr wollet, wenn ihr ein Verlangen nach der ewigen Ruhe habet; so höret ihr nicht auf zu bethen, und euer unaufhörliches Verlangen ist eine unaufhörliche Stimme. Wenn ihr aufhöret zu verlangen, so fanget ihr an stille zu schweigen; und wenn die Liebe immer in euch bleibt, so bethet ihr immer. Wenn ihr aber niemals ein Verlangen habet; so bethet ihr auch niemals, und ihr beobachtet in Ansehung Gottes ein beständiges Stillschweigen: Tacebis, si amare destiteris. Frigus charitatis silentium cordis est.

Mit einem Worte, es sind nicht unsere entweder ausgesprochenen, oder abgefaßten Worte, die Gott hört; sondern es ist die Vorbereitung unsers Herzens: Praeparationem cordis eorum audiuit auris tua. Gleichwie der Mund, spricht der h. Augustinus, redet, daß es der Mensch hört; eben so redet auch das Herz des Menschen, daß es Gott hört.

Dieses

Dieses erkläret die so gewöhnliche Erfahrung, vermöge welcher man oftmals so viel grobe und handgreifliche Fehler an denen, die man Bether nennt, wahrnimmt. Denn man sieht hieraus, daß es viele giebt, denen man diesen Namen beylegt, den sie nicht verdienen, und welche, bey allen ihren noch so ordentlichen Betrachtungen, in ihrem ganzen Leben nicht gebethet haben.

Das soll uns demüthigen, so fleißig wir uns auch immer der Uebungen der Gottseligkeit, und besonders der Uebung des Gebeths, unterziehen, weil es sich bey allen gar wohl zutragen kann, daß wir sehr selten solche christliche Gebethe verrichtet haben, welche die einzigen sind, die Gott hört, und auch die einzigen, die er erhört.

Wir müssen also von unsern Gebethen nicht so wohl nach den Gedanken, die wir dabey haben, als nach dem Grunde der Liebe, welche sie hervorbringen soll, urtheilen. Und da nichts so verborgen ist, als dieser Grund der Liebe, die im Herzen wohnt, so ist für uns auch nichts dunkler, als unser Gebeth.

Das III. Kapitel.

Weitere Erläuterung des mannichfaltigen Betrugs, welcher daher entsteht, daß man die Gedanken des Verstandes mit den Bewegungen des Herzens vermengt.

Der

Der Unterschied, welchen wir unter dem, was nur im Verstande vorgeht, und den wirklichen Empfindungen des Herzens bemerkt haben, ist so groß und wichtig, wenn man besser einsehen und begreifen will, wie es möglich ist, daß, ob man gleich alle Tage ordentlich viele Stunden lang im Herzen bethet, man doch niemals wirklich bethet, daß es nöthig ist, diese Materie noch genauer zu untersuchen, und alles anzuzeigen, was zu diesem so gefährlichen Betruge etwas beyträgt.

Daß man sich dabey betriegt, kömmt nicht daher, weil man überhaupt nicht weis, daß dasienige kein wahres und rechtes Gebeth ist, das nicht aus dem Herzen kömmt, und welches nicht ein heiliges Verlangen ist. Dieser Betrug hat eine weit feinere und subtilere Ursache, welche zu entdecken sehr gut und nützlich ist. Es geräth aber die Seele auf folgende Art darein.

Sie kann nur lieben, was sie sich vorstellt, und sie stellt sich das, was sie liebt, allzeit vor. Ob nun aber gleich die Kenntniß allzeit mit der Liebe verbunden ist, so ist doch die Liebe nicht allzeit mit der Kenntniß verbunden, weil es viel Dinge giebt, die man sich vermittelst des Verstandes vorstellt, ohne sie vermittelst des Willens zu lieben, ob man gleich den Gedanken oder die Vorstellung mit der Liebe vermengt.

Dieser Irrthum kömmt daher, weil es gewisse Dinge giebt, in Ansehung derer man sich leicht vorstellt,

stellt, daß sie würdig sind geliebt zu werden, ohne daß man sie wirklich liebt. Es ist z. B. niemand, der nicht den Begriff von Gott hätte, daß er das höchste Gut ist; es ist aber ein großer Unterschied unter glauben, daß Gott würdig ist geliebt zu werden, und ihn wirklich lieben; und man trifft eben so selten Menschen ohne diesen Glauben an, als man selten welche antrifft, die von dieser Liebe wahrhaftig durchdrungen sind. Der Glaube ist nur im Verstande; aber die Liebe hat ihren Sitz im Herzen. Indessen vermengt die Seele diese beyden Handlungen gar leicht mit einander, und bildet sich ein, dasienige wirklich zu lieben, was ihr der Verstand als liebenswürdig vorhält.

Zu diesem Irrthume trägt dieses sehr viel bey, daß, obgleich die Seele Gott nicht liebt, um zu sagen, daß er würdig sey geliebt zu werden, sie dennoch viel Dinge bey der Liebe Gottes liebt, in so fern diese als der Gegenstand ihres Gedankens betrachtet, und vermöge einer Ueberlegung des Verstandes erkannt wird. Denn diese Liebe hat gewisse Eigenschaften, welche machen können, daß man sie aus Eigenliebe liebt und sucht. Man sieht vermittelst des Verstandes ein, daß sie die Seele vortrefflicher, edler und geistreicher macht. Man weis, daß sie ein Beweis ist, daß man von Gott geliebt und begünstigt wird; daß sie die, welchen sie ist gegeben worden, erhebt, und sie in einen glücklichern Zustand versetzt.

Es kann sich also zutragen, daß, indem der Verstand die Einsicht hat, daß Gott wegen seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit liebenswürdig ist, und diese Einsicht fruchtlos bleibt, das heißt, indem die Seele diese Gerechtigkeit und Heiligkeit nicht wirklich liebt, der Verstand von diesen andern Vorstellungen gerührt wird, daß die Liebe Gottes für die Seele, die ihn besitzt, ein großes Gut ist, daß sie weit schätzbarer, glücklicher und vortrefflicher ist, und daß diese Vorstellungen sie reizen und Bewegungen der Liebe in ihr hervorbringen. Da nun alle diese Vorstellungen mit denjenigen verbunden sind, die sie von dem hat, was Gott wirklich liebenswürdig macht; so betriegt sie sich gar leicht, und bildet sich ein, Gott zu lieben, da sie doch in der That nur die eigenen Vortheile liebt, die von seiner Liebe zuwachsen.

Derjenige, spricht der h. Augustinus, gefällt Gott, welchem Gott gefällt. Ille placet Deo, cui placet Deus. Man muß also sehen, was uns an der Liebe Gottes gefällt. Ist es seine Wahrheit, seine Gerechtigkeit, seine Heiligkeit und seine Weisheit; so ist es Gott, der uns gefällt, weil diese Wahrheit, diese Gerechtigkeit, diese Heiligkeit und diese Weisheit ganz gewiß in Gott und Gott selbst sind. Es heißt aber nicht an Gott einen Gefallen haben, wenn man nur die Vortheile liebt, die uns daraus zuwachsen. Und da also die Liebe der Gerechtigkeit Gottes allzeit rein und uneigennützig ist; so kann die

Liebe der Vortheile, welche uns diese Liebe verschafft, der Gegenstand einer Liebe der Begierde und des Eigennutzes, das heißt der Eigenliebe seyn. Es ist also bey dieser Vermischung der Vorstellungen, welche von verschiedenen Arten von Liebe können belebt werden, nicht zu verwundern, wenn sich die Seele dabey betriegt, und wenn, da sie bey dem Urtheile, welches sie von sich selbst fällt, interessirt ist, sie sich die reinsten Bewegungen zuschreibt, ob sie gleich in der That nur grobe und eigennützige hat.

Die Seele trifft auch noch über dieses bey den Gebethen, bey welchen der Verstand von verschiedenen Vorstellungen und Bewegungen gerührt wird, viele andere Dinge an, die ihm angenehm sind, und welche in ihm einen menschlichen Geschmack und ein menschliches Vergnügen hervorbrigen können.

Diese Leichtigkeit von einem Gedanken zum andern fortzugehen, und aus den Wahrheiten, die sich dem Verstande darstellen, Folgerungen zu ziehen, verschafft schon einiges Vergnügen, weil die Seele alles liebt, was sie ohne Mühe verrichtet. Es mischen sich auch noch überdieses gar leicht gewisse Gedanken darein, daß man empfindet, was die Heiligen empfunden haben, und daß man einsichtsvoll und geistlich gesinnt ist. Denn man macht unvermerkt aus der Gottesfurcht ein gewisses Handwerk, bey welchem

man,

man, wie bey den andern, seinen Zweck glücklich erreichen will, und man sieht den Geschmack und die Einsichten, die man bey diesen Gebethen hat, als das Kennzeichen dieses glücklichen Erfolgs an. Man zieht Folgerungen daraus, die dem Zustande seiner Seele günstig sind. Man braucht sie, seine Gewissensscrupel zu beruhigen, und sich einen menschlichen Frieden herzustellen, den der Teufel nicht stört, weil dieser Friede macht, daß man verschiedene wichtige Wahrheiten nicht einsieht und untersucht.

Man begreift gar leicht, daß ein Prediger, der über eine geistliche Materie, in der Absicht seine Zuhörer damit zu unterhalten, nachdenkt, an den schönen Gedanken, die ihm einfallen, und sogar an den Bewegungen, mit welchen er sie ausdrücken will, ein gar sehr menschliches Vergnügen haben kann. Und es ist leicht einzusehen, daß diese Bewegungen, die er sich vorstellt, sich nicht wirklich in seinem Herzen befinden; daß sie nur auf der Oberfläche seines Gedankens sind, und daß sie ihn nur vergnügen, weil er dabey den geheimen Gedanken hat, daß diese Bewegungen, wenn sie ausgedrückt worden, in seinen Zuhörern Empfindungen, die ihm günstig sind, hervorbringen werden.

Eben so sieht man ohne Mühe ein, daß, wenn man sich bey dem Gebethe mit einem Gegenstande unterhält, und dabey den Gedanken hat, man werde Rechenschaft davon geben müssen, dieser Gedanke uns

in der Leichtigkeit, die wir daben haben, und in dem Gedanken, daß diese Bewegungen, die wir uns vorstellen, von denen, welchen wir sie bekannt machen sollen, werden gebilligt werden, ein Vergnügen kann finden lassen.

Man muß sich aber auch noch überdieses vorstellen, daß es, auch ohne diese Rücksicht, welche man aus Eitelkeit auf das Urtheil derer hat, welche unsere Gedanken einsehen werden, gnug ist, um einen eiteln Wohlgefallen daran zu haben, daß man selbst darüber nachdenkt, und daß man gleichsam der Anhörer und Billiger desienigen ist, was man bey diesem Geschäfte thut.

Denn man bildet sich, wie wir bereits gesagt haben, oftmals ein, man liebe die Gegenstände, obgleich unsere Liebe auf uns selbst, die wir diese Gegenstände ansehen und betrachten, gerichtet ist. Man liebt Gott nicht, man liebt die Andacht nicht; man liebt aber sich als einen andächtigen, geistreichen und solchen Menschen, der auf den Wegen Gottes schon weit gekommen ist. Diese Person gefällt uns. Man betrachtet sich in diesem Zustande mit Vergnügen. Und damit wir uns Gelegenheit geben mögen, uns mit einigem Grunde darinnen zu betrachten, und uns selbst vorzustellen; so findet man ein Vergnügen an der Leichtigkeit, sich mit Gott im Gebethe zu unterhalten. Man liebt diese menschlichen Bewegungen, die man dabey verspürt, und überläßt sich deswegen

einem

einem jeden Betruge, der unserer Eigenliebe schmeichelt.

Das IV. Kapitel.

Ein anderer Betrug, welcher daher entsteht, daß, obgleich die Liebe Gottes, nach ihren verschiedenen Graden, von einem sehr ungleichen Verdienste ist, man sich doch die größten Grade zuschreibt, wenn man gleich nur die geringsten hat.

Man betriegt sich auch noch auf eine andere Art durch die Verwirrung der Vorstellungen, die man im Verstande hat. Man sieht nämlich die kleinsten Grade der Liebe gar leicht für die größten an, weil sie in vielen Stücken mit einander übereinkommen, als in dem allgemeinen Namen, in der allgemeinen Vorstellung und in der allgemeinen Beschreibung, ja oftmals auch in den Bewegungsgründen, die sie hervorbringen. Denn die schwächsten Grade der Liebe entstehen aus eben den Vorstellungen, aus welchen die stärksten entstehen.

Dieser Irrthum ist also von einer großen Folge, weil diese verschiedenen Grade der Liebe ein gar sehr ungleiches Verdienst haben. Es giebt so gar Grade der Liebe, die bey dem Stande der Sünde und der Herrschaft der Weltliebe bestehen können. Es giebt also von dem Grade an, wo die Liebe anfängt die

Seele zu rechtfertigen, bis zu den ersten Empfindungen der Liebe, unzählig verschiedene Grade, welche insgesammt etwas beytragen, sie zur Rechtfertigung vorzubereiten; gleichwie es von diesem ersten rechtfertigenden Grade, bis zur Vollendung der Heiligkeit, wiederum unzählige Grade giebt, von welchen die einen immer vortrefflicher, als die andern, sind. Das Evangelium sagt uns, es werde dieselbe Verschiedenheit im Himmel angetroffen werden, und es würden auch verschiedene Grade der Seligkeit seyn, und der h. Augustinus sagt uns, die Ungleichheit werde in diesem Stücke nach der Ungleichheit der Liebe abgemessen und eingerichtet seyn.

Man weis überhaupt, daß diese Ungleichheit der Grade auf der Welt unter den Gerechten und unter denen, welche es noch nicht sind, angetroffen wird. Wer weis aber das eigentliche Maaß seiner Liebe, da man nicht einmal weis, ob sie herrschend oder nicht herrschend, rechtfertigend oder nicht rechtfertigend ist?

Es ist also auch dieses noch eine andere Quelle des Betrugs, welche eben so gewöhnlich ist. Gleichwie man bisweilen glaubt, man liebe Gott wirklich, ob man ihn gleich nicht liebt; also glaubet man auch bisweilen, ihn gar sehr zu lieben, wenn man ihn wenig liebt. Und gleichwie man sich betriegt, wenn man bloße Gedanken für wirkliche Bewegungen der Liebe Gottes hält; also betriegt man sich auch oftmals, wenn, indem man einige wahre Empfindungen der Liebe hat, man sich einbildet, sie wären so stark, als

sie uns unser Gedanke vorstellt. Und so war es, wie uns solches der h. Augustinus ausdrücklich anmerken läßt, bey dem h. Petrus, als er zu Jesu Christo sagte, er wäre bereit, sein Leben für ihn zu lassen: Animam meam pro te ponam. Denn dieser heilige Lehrer findet in den Worten dieses Apostels zu eben der Zeit eine wahre Bewegung der Liebe, da er sagt, er hätte die große Liebe nicht gehabt, welche erfordert wird, wenn man das große Gebot, sein Leben für Jesum Christum zu lassen, erfüllen will: Ipsam charitatem Apostolus Petrus nondum habuit, quando timore ter Dominum negauit, & tamen parua & imperfecta non deerat, quando dicebat Domino: Animam meam pro te ponam. Der Betrug dieses Apostels bestund also darinnen, daß er diese unvollkommene Liebe für eine vollkommene Liebe, und diesen schwachen Willen für einen völligen Willen hielt, und daß er mit einem Worte glaubte, er könne, was er zu wollen einsah: Putabat se posse, quod se velle sentiebat.

Dieser Betrug wird sehr oftmals in den Gebethen derer wahrgenommen, die sich vorsetzen, für Gott vortreffliche Werke zu thun, wenn sie keine Gelegenheit sie zu thun haben, welche sich die Martern der Märtyrer vorstellen, und sich dabey einbilden, sie würden im Stande seyn, sie zu leiden; und welche sich endlich die Gesinnungen, die sie sich vorstellen, wirklich zuschreiben. Denn ob es sich gleich zutragen kann, daß bey denen, die einige Gottesfurcht be-

sitzen, diese Vorstellungen von einigen innern Bewegungen begleitet werden; so fehlt doch sehr viel, daß sie wegen dieses bloßen Verlangens ein Recht hätten, zu glauben, diese Gesinnungen oder Bereitwilligkeiten befänden sich in ihrer Seele in dem Grade der Vollkommenheit, den sie sich vorstellen, und sie würden es nicht glauben können, ohne in den Irrthum und in die Vermessenheit des h. Petrus zu fallen. Und vielleicht ist diese Vermessenheit einer von den Fehlern, die gemeiniglich das Verdienst unserer Gebethe vernichten, und welcher macht, daß man, bey allen diesen schönen Vorstellungen, wenn sich die Gelegenheit zeigt, sehr schwach ist.

Nur die Versuchung und die Erfahrung geben der Seele zu erkennen, was sie kann. Wovon ist derjenige versichert, welcher nicht versucht worden? spricht der Weise. Qui non est tentatus, quid scit? Sir. 34, 9.

Selbst nach der Versuchung müssen wir uns die Kraft, die uns erhalten hat, nicht als eine solche zuschreiben, die beständig in und bey uns bliebe. Wir müssen Gott unaufhörlich darum bitten, indem wir einsehen und bekennen, daß sie ihm und nicht uns angehört, anstatt zu glauben, daß wir im Stande sind, große Handlungen der Gottseligkeit zu verrichten, weil wir uns dieselben in unserem Verstande vorstellen, und weil wir, ausser der Gelegenheit, einiges Verlangen, sie zu verrichten, bey uns verspüren. Man muß seine Armuth allzeit einsehen, und davon überzeugt seyn. Dieses

Dieses giebt Anlaß, an dem Nutzen einer gottseligen Gewohnheit zu zweifeln, die man in einigen erbaulichen Büchern findet.

Diese Gewohnheit besteht darinnen, sehr große und sehr schwere, ia so gar moralischer Weise uumögliche Dinge zu wünschen, als zum B. Gott so sehr, als alle Engel und alle Heilige, zu lieben; ihn durch eine iede von seinen Handlungen eben so sehr zu verherrlichen, als er in alle Ewigkeit von allen Geschöpfen wird verherrlicht werden; und im Stande zu seyn, der Noth und dem Elende aller Armen in der Welt abzuhelfen; alle Widerwärtigkeiten derer, die auf dem ganzen Erdboden leiden, auf sich zu nehmen; für Gott Martern zu erdulden, die größer sind, als die Martern der Märtyrer; sich so gar einzubilden, man befände sich in den Umständen, wo man verbunden seyn würde, den Glauben vor den Tyranen zu bekennen, um zu gleicher Zeit Handlungen der Stärke an den Tag zu legen, ihr Bitten zu verwerfen, und ihre Drohungen zu verachten.

Die Ursache, welche iemanden von dem Nutzen dieser Gewohnheit würde überzeugen können, ist diese, weil man vorgiebt, die Seele erhübe sich vermittelst dieser Dinge, die sie sich vorstellt, über ihre Schwachheit, und verrichtete sehr vollkommene Handlungen, die folglich weit verdienstlicher, als diejenigen, die sie bey den kleinen Gelegenheiten des gemeinen Lebens verrichtete, und weit geschickter wären, die Tugenden zu vermehren, und sie zu einem hohen Grade der Vollkommenheit zu bringen.

Ich bin nicht Willens diese Gewohnheit hier überhaupt zu bestreiten; es ist aber gut, zum ersten, anzumerken, daß diese innern tugendhaften Handlungen oftmals nichts weniger, als tugendhafte Handlungen, seyn können, und daß sie gemeiniglich nur bloße tugendhafte Gedanken sind. Nun sollen wir uns aber gar sehr hüten, zu glauben, daß wir die Tugenden haben, weil wir daran denken.

Zum andern. Wenn auch gleich diese Gedanken von einigen Bewegungen des Willens begleitet würden; so würden doch diese Bewegungen gar zu menschlich seyn, und nur aus der Eigenliebe entstehen können.

Zum dritten. Wenn auch gleich diese Gedanken mit einiger wahren Liebe vermischt wären; so würde man sich doch gar sehr hüten müssen, zu glauben, daß sie sich auf alle die großen Handlungen, die wir in den Gedanken hätten, erstreckte; und wir würden es uns nicht ohne einer Vermessenheit einbilden können, die um so viel größer seyn würde, als die Vermessenheit des h. Petrus, weil wir oftmals weit schwächer sind, als er war.

Zum vierten. Alle diese Wünsche werden von Gott nur nach dem Maaße der Liebe, die sie hervorbringt, geschätzt. Sie sind etwas geringes, wenn sie von einer schwachen Liebe hervorgebracht werden; und sie würden sehr beträchtlich seyn, wenn sie aus einer großen Liebe entstünden. Sie sind aber gar

keine Beweise, daß man diese große Liebe hat, und tragen auch so gar zu ihrer Erlangung nicht viel bey. Die Ursache davon ist dieses, weil die Liebe vermehrt wird, wenn sie schwere Handlungen verrichtet; wenn sie Leidenschaften Einhalt thut, die uns sehr reizen, und wenn sie Gott etwas aufopfert. Es ist aber nichts so leicht, als diese Wünsche vermittelst des Gedankens hervorzubringen, das heißt, sie sich vorzustellen. Es ist hierzu gar nicht nöthig, einer von unsern Leidenschaften wirklich wehe zu thun. Und da uns diese Gedanken nichts kosten; so giebt man Gott eigentlich nichts, wenn man sie ihm darbringt, daß sie also als die geringsten unter allen gottseligen Uebungen müssen angesehen werden, auch so gar alsdenn, wenn sie nicht mit der geheimen Vermessenheit vergesellschaftet sind, die sie ganz natürlich hervorbringen.

Zum fünften. Es ist nicht wahr, daß dieses Verlangen nach großen Dingen allzeit mehr macht, daß die Seele an Liebe und Tugend wächst und zunimmt, als es die Ausübung der geringern Tugenden macht. Und man kann vielmehr sagen, das wahre Wachsthum in der Tugend bestehe in der Ausübung kleiner Tugenden, die uns angemessen sind, und wir sollten dieses Verlangen nach großen Handlungen für etwas geringes halten, wenn wir keine Gelegenheit hätten, sie auszuüben.

Man würde so gar mit Grunde sagen können, es käme mit der christlichen Demuth weit mehr überein, sich mit diesen großen Vorstellungen nicht zu unter-

terhalten, und sich nur mit dem zu beschäftigen, was mit dem Maaße unserer Gnaden ein größeres Verhältniß hat. Darum wollte auch der h. Bernhard nicht haben, daß seine Ordenspersonen um die Tugenden in so hohen und der menschlichen Schwachheit so wenig angemessenen Graden bitten sollten. Wir bitten, sprichter, um die Demuth, nicht in einem Grade, der sich für Heilige schickt; sondern in demienigen, der sündlichen Ordenspersonen zukömmt. Wir bitten Gott, uns die Geduld zu verleihen, nicht dieienige, welche die Märtyrer gehabt haben; sondern die, die wir zu unserem Stande nöthig haben. Wir bitten ihn, uns die Liebe zu geben, nicht wie sie die Engel im Himmel haben; sondern dieienige, die er unsern Vätern gegeben hat, die Menschen, wie wir, denselben Leidenschaften unterworfen, und Sünder, wie wir, waren. Ohne Zweifel ist etwas demüthigeres, und folglich auch gründlicheres, in diesen geistlichen Gedanken des h. Bernhards, als in denen, worauf sich diese Gewohnheit gründet, zu finden.

Das V. Kapitel.

Von dem Mißbrauche der Handlungen der Ruhe, und von dem Nutzen, den man davon haben kann, wenn man diesen Mißbrauch abschafft.

Da ein gewisser iezt lebender Schriftsteller nach den Grundsätzen, die wir bisher vorgetragen

gen

gen haben, in einem seiner Bücher eine vortreffliche Abhandlung von dem Urtheile verfertiget hat, welches man von den Formeln, die man Handlungen der Reue nennt, fällen soll; und da diese Abhandlung alles, was wir von dieser Materie gesagt haben, vortrefflich erläutert; so kann ich nicht umhin, sie hier ganz anzuführen, und ein Kapitel dieser Abhandlung daraus zu machen.

Ich werde kein Bedenken tragen, spricht dieser Schriftsteller (1), zu sagen, daß ich glaube, es sey den Seelen nichts schädlicher, als das Vertrauen, welches man ihnen auf die eingebildeten Handlungen der Reue und Liebe Gottes einflößt, welche sie gewiß verrichtet zu haben meynen, wenn sie gewisse Gebethe, die man zu dem Ende verfertigt, hergesagt haben.

Die Reue und die Liebe Gottes sind Handlungen des Willens, und die Handlungen des Willens sind keine Gedanken, sondern Bewegungen, Neigungen, und, so zu sagen, ein Hang des Herzens zu seinem Gegenstande. Es ist also, zu Gott, entweder äusserlich, oder innerlich, sagen, daß wir ihn lieben, und unsern Verstand auf ihn richten, weiter nichts, als ein Gedanke und ein Nachdenken des Verstandes, und folglich ist es keine Handlung der Liebe Gottes, sondern höchstens ein Zeugniß von derienigen, die wir zu ihm hegen, wenn wir anders eine wahre zu ihm hegen, gleichwie die Freundschaftsversicherungen, die uns ein Mensch giebt, weiter nichts, als Versicherun,

(1) Fréquente Comm. part. 2, 6, 12.

cherungen der Liebe und Zuneigung, nicht aber die Neigung selbst, sind; und die Erfahrung lehrt uns, daß alle diese Versicherungen ohne eine wahre Neigung im Herzen seyn können.

Was heißt denn also Gott lieben, oder eine wahre Reue wegen seiner Sünde haben? Es frage ein ieder sein Herz, und wenn er in demselben eine etwas starke oder heftige Neigung, entweder eines Mannes gegen sein Weib, oder eines Vaters gegen seine Kinder, oder eines Freundes gegen seinen Freund antrifft; so untersuche er die Bewegungen derselben, und er wird leicht lernen können, was es heißt, Gott lieben, gleichwie er auch wird leicht einsehen können, daß viel Leute gefunden werden, die sich einbilden, sie verrichteten oftmals Handlungen der Liebe Gottes, da sie doch nicht einmal einen Schatten von dieser Liebe haben.

Was verstehen wohl alle Menschen darunter, wenn sie sagen, eine ehrbare Frau liebe ihren Mann? Wollen sie nicht etwas anders anzeigen, als daß diese Frau oftmals bey sich selbst daran denkt, daß sie ihn liebt, gleichwie man vorgiebt, es heisse Gott lieben, wenn man auf die Art an Gott dächte? Niemals hat iemand diese Meynung gehegt, und es werden viel Weiber gefunden werden, die sehr starke Neigungen zu ihren Männern gehabt, und vielleicht in ihrem Leben niemals so gedacht, oder solche Ueberlegungen angestellt haben. Eine Frau liebt ihren Mann, heißt so viel, sie hat eine gewisse Neigung in ihrem

Willen,

Willen, die sie mit einer sanften und geheimen Gewaltthätigkeit antreibt, ihm zu dienen, ihm zu gehorchen, sich nach seinem Willen zu richten; sich zu bemühen, ihm in allem zu gefallen; nur von dem, was ihn angeht, gerührt zu werden, und sich nur zu freuen, wenn er vergnügt ist; sein Betrübniß weit stärker, als ihr eigenes, zu empfinden; in seiner Gegenwart etwas angenehmes und reizendes zu finden, in seiner Abwesenheit traurig und betrübt zu seyn; sich vor nichts so sehr zu fürchten, als die Reinigkeit ihrer Liebe im geringsten zu verletzen, und endlich bereit zu seyn, ihr Leben hinzugeben, wenn sich Gelegenheit dazu zeigte, um das Leben ihres Mannes zu erhalten. Das nennen die Menschen lieben, und nicht Worte und Gedanken, welche weiter nichts, als Producten des Verstandes, keineswegs aber Ausschüttungen des Herzens, sind.

Nach dieser unvollkommenen Abschilderung sollen wir nun urtheilen, ob die Liebe Gottes in unsern Seelen herrscht. Wenn wir in unserem Herzen eine Losreißung von den weltlichen Dingen, und eine Anhänglichkeit an den göttlichen, eine Verachtung der Eitelkeit und Pracht dieser Welt, eine Freude der Erwartung der ewigen Güter, eine tödtliche Furcht in Gottes Ungnade zu fallen, ein dringendes Verlangen ihm in allem zu gefallen, einen festen Vorsatz, alle Gelegenheiten zu meiden, welche uns in die Sünde würden verwickeln können, und endlich eine wirkliche Bereitwilligkeit des Willens, weit eher Vater, Mutter,

Mutter, Brüder, Schwestern, Anverwandte, Freunde, Güter, Glück, Größe, Hohheit, Ehre und Hochachtung, als den Dienst Jesu Christi und den schmalen Weg des Evangeliums, zu verlassen, wahrnehmen; wenn wir, sage ich, ohne uns zu schmeicheln, und uns selbst zu verführen, alle diese Bereitwilligkeiten, wenigstens in einem gewissen Grade, in unserem Herzen wahrnehmen; welches sich besser aus den Handlungen und der Einrichtung unsers Lebens, als aus bloß innerlichen Empfindungen, welche uns gar leicht betriegen können, einsehen läßt; so haben wir einige Ursache zu glauben, daß wir Gott lieben, und seiner unendlichen Barmherzigkeit dafür zu danken, daß er einige Flammen von dem himmlischen Feuer, welches Jesus Christus vom Himmel auf die Erde gebracht, in unsern Seelen verbreitet hat. Wenn sich aber von diesem allen nichts findet; so suchen wir uns vergeblich zu überreden, daß wir, weil wir gewisse Worte ausgesprochen, oder gewisse Gedanken gehabt, Handlungen der Liebe Gottes hervorgebracht haben.

Wenn wir einsehen, spricht der h. Augustinus (1), daß wir arm sind, und der Liebe bedärfen, die das Gesetz wirklich erfüllt; so sollen wir, bey unserem Elende, diese Schätze nicht so verlangen, als ob wir sie uns selbst geben könnten; sondern wir sollen vermittelst des Anhaltens im Gebethe bitten, suchen und anklopfen. Diese Lehre giebt uns

(1) Aug. Epist. 144.

uns das Evangelium an sehr vielen Orten. Weil aber, nach der Meynung ebendieses Heiligen (1), mehr Zeit zum bitten, als zum erlangen, erfordert wird, und die Hand sich mehr Mühe geben muß, an der Thüre anzuklopfen, als zu empfangen; so kömmt diese letzte Art zu bitten und zu arbeiten, welche dieser Vater vorschlägt, um zur Liebe Gottes zu gelangen, den ietzigen Bußfertigen viel zu lang und verdrießlich vor, und sie bleiben bey der ersten, die er verwirft, stehen. So arm und elend sie auch immer sind, so bilden sie sich doch ein, sie würden, mit Hülfe gewisser Ausdrücke, so oft es ihnen gefallen würde, sich die Schätze der Liebe selbst geben können; und ob ihr Herz gleich nur Eis ist, so behaupten sie doch, dieses Eis würde, so bald sie sich zur Reue ermuntern wollten, schmelzen und sich von sich selbst entzünden, und Flammen der Liebe Gottes hervorbringen.

Wenn sie einsehen, wie sie solches zu thun verbunden sind, wenn sie nicht offenbar Pelagianer seyn wollen, daß es nicht möglich ist Gott zu lieben, oder eine Handlung der Reue zu verrichten, wenn uns Gott diese Liebe und diese Reue nicht aus einer besondern Barmherzigkeit selbst eingiebt, woher wissen sie, daß der heilige Geist, welcher bläst, wo er will, an ihre Formeln die größte von seinen Gnaden, welche die Bekehrung des Sünders ist, gebun-

den

(1) Conf. L. 2. c. 1.

den hat? da doch der Heiland selbst den h. Augustinus gelehrt hatte, das rechte und wahre Mittel, seine Gnaden zu erlangen, wäre, eifrig um sie zu bitten, sie sorgfältig zu suchen, auf eine ungestüme Art an der Thüre anzuklopfen, es zu machen, wie iene hartnäckige Wittwe, die den Richter nöthigte, in ihr Verlangen zu willigen, und wie iener Freund, der durch sein anhaltendes Bitten von seinem Freunde erpreßte, womit er seinem Mangel abhelfen konnte.

So sollen es die Sünder machen, die an einer wahren Bekehrung ernstlich arbeiten. Diesen Weg sollen sie gehen, um dazu zu gelangen, indem sie ihr Elend und ihre Ohnmacht, sich dieses unschätzbare Glück selbst zu verschaffen, einsehen; indem sie Gott mit unaufhörlichem Seufzen darum bitten; indem sie ihn vermittelst einer heiligen Gewaltthätigkeit zwingen, sie mit gnädigen Augen anzusehen, und indem sie sich die Gnaden des heiligen Geistes durch allerhand gute Werke zuwegebringen.

Das ist das rechte Mittel, gute Handlungen der Reue zu verrichten, weil wir sie nur von Gott allein, als eine seiner größten Gaben, erwarten sollen; und weil er seine Gaben und Gnaden denen versprochen hat, die ihn brünstig und beharrlich darum bitten werden: Omnis, qui petit, accipit, & qui quaerit, inuenit, & pulsanti aperietur.

Es sind dieses deine Verheissungen, o Herr, spricht der h. Augustinus; und wer würde befürchten können, betrogen zu werden, wenn die Wahrheit selbst ver-

verspricht? Promissa tua sunt, & quis falli timeat, cum promittit veritas?

Ich sage indessen nicht, daß die kleinen Gebethe, welche man Handlungen der Reue oder Liebe Gottes nennt, keine andächtigen und heiligen Gebethe wären. Man würde der Schrift, welche voll dergleichen Ausdrücke ist, und besonders den Psalmen des königlichen Propheten widersprechen müssen, welche fast nichts anders, als eifrige und brünstige Worte in sich halten, um Gott seine große Liebe und die Heftigkeit seines Schmerzes und Betrübnisses bey der Bereuung seiner Sünden zu erkennen zu geben.

Ich gebe auch noch zu, daß diese Handlungen guten Seelen sehr nützlich seyn können. Denn da sie den Saamen aller dieser guten Bewegungen schon im Herzen haben, und der heilige Geist, welcher in demselben, als in seinem Tempel, wohnt, sie unaufhörlich erleuchtet und erwärmt; so darf man sich nicht wundern, wenn die Zeugnisse, die sie Gott von der Neigung, die sie zu ihm tragen, ablegen, dienen, ihr Feuer zu vermehren, und es neue Flammen fassen zu lassen.

Diese Handlungen sind auch noch den Sündern nützlich, um sie zu belehren, wornach sie trachten sollen, und was Gott von ihnen verlangt, und wie ihr Herz beschaffen seyn soll, wenn sie dem Gebote seiner Liebe gnug thun wollen, welches sie diese Handlungen sehr gut lehren. Sie können auch die Gebethe verrichten, welche die Bußfertigen bethen, die Reue

zu erlangen; und es ist sehr gut, sie Gott oft die heiligen Versicherungen geben zu lassen, daß sie ihn in Zukunft lieben, und ihm mit unverbrüchlicher Reue dienen wollen.

Damit nun die Verleumdung meine Worte nicht falsch auslegen möge; so versichere ich nochmals, daß ich weit entfernt bin, diese Handlungen der Reue, Liebe Gottes, und aller übrigen Tugenden, die in den erbaulichen Büchern angetroffen werden, zu tadeln. Ich lobe ihren guten Gebrauch, und billige ihn gar sehr. Ich tadele bloß ihren Mißbrauch, und behaupte nur, daß, wenn man eine Seele zu Gott zurückführen, und sie dem Teufel und der Sünde entreißen will, es keine so leichte Sache ist, daß man vernünftiger Weise glauben könne, daß, so bald man sie gefragt hat, ob sie nicht ihre Sünde von ganzem Herzen verabscheue, und sie nicht entschlossen sey, in Zukunft Gott zu dienen, und sie mit ia geantwortet hat, die Wirkung so gleich auf ihr Wort folge, und daß sie so gleich alle ihre Fesseln zerbreche, um sich bis in den Schooß Gottes zu erheben; daß ihr Herz, welches bishero steinern war, sich auf einmal in ein fleischerner Herz verwandele; und daß, da vorhero alle ihre Begierden auf das Geschöpf gerichtet waren, sie sich in einem Augenblicke ganz entschließe hinführo nur Jesu Christo zu dienen. Es erwarte dieses, wer da will; ich für meine Person halte dafür, es sey sicherer, dem Rathe des h. Augustinus und aller übrigen Väter zu folgen, die übereilten Mittel zu fliehen,

nach

nach einer der größten Gnaden Jesu Christi auf die Art, die er uns selbst gelehrt hat, zu trachten: Petendo, quaerendo, pulsando, indem man bittet, sucht und an der Thüre anklopft; und endlich seine Bekehrung auf die festen Gründe einer langen und endlichen Buße zu bauen, indem man immer daran denkt, was der Weise sagt: Haereditas, ad quam festinatur in principio, in nouissima benedictione carebit. Die Güter die man im Anfange zu erlangen eilt, werden am Ende von Gott nicht gesegnet.

Das VI. Kapitel.

Was die zur Heiligung unserer Handlung nöthige Absicht ist.

Der Betrug, welcher macht, daß man die Gedanken des Verstandes für Bewegungen des Willens hält, ist in der Sittenlehre von so großer Wichtigkeit, daß, ob ich gleich hier nur in Rücksicht auf das Gebeth davon handele, wo er vornehmlich statt hat, ich es doch nicht für unnütz halte, ihn auch noch in einer andern sehr wichtigen und weitläuftigen Materie, welche dasienige ist, was man Absicht nennt, bekannt zu machen; weil man in diesem Stücke oftmals Gebethe, in welchen man Gott um eine gute Absicht bittet, für die Absicht selbst hält, welche, wenn sie heilig ist, unsere Handlungen heiligt.

Es ist überhaupt gewiß, daß bey unsern Handlungen nichts wichtiger und beträchtlicher ist, als die gute oder böse Absicht, und daß diese, nach der Lehre der Väter, das Auge ist, wovon das Evangelium redet, welches unsern Handlungen ganz lichte oder finster ist.

Wegen dieser reinen Absicht sind die Handlungen der heiligen Jungfrau Maria, ob sie gleich gemeine und gewöhnliche Handlungen sind, dennoch den Handlungen aller Heiligen sehr weit vorzuziehen, weil Gott nicht so wohl auf das äusserliche unserer Handlungen, als auf die Quelle, aus welcher sie entspringen, sieht.

Bis hieher ist in dieser Lehre alles wahr; und weit gefehlt, daß sie dienen könne, uns zu erheben, so sollen wir vielmehr, wie der h. Augustinus sagt, durch sie in unsern Augen alles verdunkeln und erniedrigen, was in unsern Handlungen glänzend und erhaben ist. Denn da die Absicht unserer Handlungen nur Gott allein recht bekannt ist, und wir also nicht wissen, ob sie nicht in ihrer Quell, das heißt, in der Absicht, die sie hervorbringt, verderbt sind; so wissen wir wirklich nicht, ob sie gut oder böse sind.

Man sehe aber einmal, wie man sie mißbrauchen kann, und auch so gar sehr oft mißbraucht. Man hält nämlich für die wahre Absicht, welche der rechte und wahre Grund unserer Handlungen ist, die Vorstellung, die man von dem Zwecke hat, auf welchen

sie

sie sich beziehen sollten, obgleich zwischen dem einen und dem andern ein sehr großer Unterschied ist. Denn die wahre Absicht ist kein Gedanke, sondern eine Bewegung des Herzens, die nach ihrem Zwecke gerichtet ist, und welche uns die Mittel erwählen läßt, die wir zur Erlangung desselben für dienlich und geschickt halten.

Sie ist also nichts anders, als die Liebe selbst, die nach ihrem Zwecke strebt. Und wenn diese Absicht recht und richtig ist; so ist sie nichts anders, als die Liebe, die auf Gott gerichtet ist, und welche uns antreibt, uns gewisser Mittel, ihm zu gefallen, zu bedienen.

Es kann sich aber gar wohl zutragen, und es trägt sich auch so gar sehr oft zu, daß, indem wir die Liebe zu einem gewissen menschlichen Zwecke, welcher der wirkliche Grund unserer Handlungen ist, im Willen haben, wir uns doch vermittelst des Verstandes die Vorstellung von einer heiligen Absicht machen, die einzig und allein auf Gott gerichtet ist, und daß wir diese Vorstellung der Absicht für die wahre Absicht halten, welche unsere Handlungen hervorbringt, ob dieses gleich zwo gar sehr verschiedene Dinge sind.

Denn sich eine reine Absicht vorstellen, heißt nicht eine reine Absicht haben; gleichwie sich ein Verlangen vorstellen, nicht ein Verlangen haben heißt. Das eine ist das Werk des Verstandes, und eine ganz natürliche Handlung, welche folglich allzeit in unserer Macht und Gewalt ist. Das andere ist ein Werk

des heiligen Geistes, ein übernatürliches Geschenk der Gnade, welches wir durch unsere Gebethe erlangen sollen. Das eine läßt unsere Handlungen so, wie sie sind, und dient oftmals weiter zu nichts, als die Unreinigkeit vor uns zu verbergen, die sie von der verderbten Quelle, aus welcher sie entspringen, bekommen. Das andere heiligt und reinigt sie. Man muß sich also gar wohl in Acht nehmen, daß man sich nicht irrt und betriegt. Und ob es gleich sehr gut und nützlich ist, sich diese reinen Absichten vorzustellen, und unsere Handlungen vermittelst unserer Gedanken wirklich auf ihren wahren Zweck zu richten; so ist es doch gar sehr gefährlich zu glauben, daß wir diese Absichten wirklich im Herzen haben, weil wir den Gedanken davon haben.

Eine gute Absicht haben, heißt, den Willen und das Gesetz Gottes lieben, dieses Gesetz um Rath fragen, um seine Handlungen wohl einzurichten, und sie hernach vollbringen, um diesem Gesetze zu gehorchen; so daß Gott in unserem Herzen sieht, was uns dazu antreibt und thätig macht. Sie ist das Verlangen ihm zu gehorchen, und die Liebe zu seinem Gesetze und zu seiner Gerechtigkeit.

Es kann also ein Mensch glauben, daß er aus und mit einer guten Absicht handele, wenn, nachdem er Gott des Morgens um Rath gefragt hat, um seine Handlungen wohl einzurichten, und wenn er ihn auch den Tag über wegen aller neuen Vorfälle, die sich eräugen, um Rath fragt, er hernach alle seine

Hand-

Handlungen vermittelst des Eindrucks dieses Verlangens Gott zu gehorchen, und aus Liebe zu seinem Willen, verrichtet.

Es ist hierzu nicht nöthig, daß er immer wirklich an Gott denkt, gleichwie es nicht nöthig ist, daß ein Mensch, der eine Reise unternimmt, immer wirklich an das Ziel seiner Reise denkt; es ist aber nöthig, daß das Verlangen, Gott zu gehorchen, der wahre und wirkliche Grund seiner Handlungen ist. Gleichwie alle Schritte, die ein Mensch thut, der auf dem Wege geht, welcher ihn zum Zwecke seiner Reise führt, das Verlangen, daselbst anzukommen, zum Grunde haben, ob er gleich oftmals nicht daran denkt.

Es ist also wahr, daß es gnug ist, daß unsere Handlungen, vermöge einer Absicht, die man eine verborgene nennt, auf Gott gerichtet sind, und daß die wirkliche Absicht nicht nöthig ist; es muß aber dieses eine Absicht seyn, die wirklich der Grund davon ist, und Gott muß sehen, daß die wahre Ursache, warum wir eine gewisse Handlung, und keine andere verrichten, das Verlangen, ihm zu gefallen, ist. Tunc enim dicuntur opera virtute in Deum relata, cum intentio praecedens est vera causa operum, quae postea fiunt, spricht der Cardinal Bellarminus (1).

Und dieses giebt zu erkennen, daß man die wahre

(1) De Iust. L. 5. c. 15.

Absicht, welche unsere Handlungen hervorbringt, nicht nur von den Gedanken, vermöge welcher wir sie uns vorstellen; sondern auch noch mehr von den allgemeinen Verbindlichkeiten, vermöge welcher man sie Gott darbringt und opfert, wohl unterscheiden muß. Denn es ist klar, daß wir nicht vermöge dieser Verbindungen, oder vermittelst des Eindrucks derselben handeln, weil sie uns nicht von sich selbst vielmehr zu dieser, als zu einer andern Handlung, antreiben.

Es sind auch diese Darbringungen, diese Beziehungen des Verstandes, und diese Versicherungen nur Gedanken, und keine Handlungen des Willens. Und wenn sie auch gleich mit wirklichen Bewegungen der Liebe verbunden wären, vermöge welcher wir zu der Zeit, da wir sie hervorbringen, wünschen, daß sich unsere Handlungen auf Gott beziehen möchten; so würden sie doch nur Wünsche einer guten Absicht, aber noch keine Absichten, seyn.

Denn gleichwie man eine Tugend, die man nicht hat, wünschen und verlangen kann, und wie das Verlangen nach der Mäßigkeit von der wirklichen Ausübung der Mäßigkeit unterschieden ist; also ist auch das Verlangen, welches wir haben, daß unsere Handlungen nur für Gott möchten verrichtet werden, keine wirkliche Beziehung unserer Handlungen auf Gott. Bey allen diesen Beziehungen und Verbindlichkeiten ist in unsern Handlungen eine geheime und verborgene Liebe, die darinnen herrscht, die sie hervor-

vorbringt, die sie nach ihrem Zwecke richtet; und in dieser geheimen Rücksicht und verborgenen Liebe besteht die wahre Absicht. Wir sollen Gott unablässig bitten, daß er unser Herz reinigen, und alle Rücksichten auf die Geschöpfe daraus verbannen wolle; wir sollen aber weder dieses Verlangen, noch diese Bitten, für wirkliche Absichten halten, noch auch glauben, daß wir bloß für Gott gehandelt, weil wir in unserem Verstande eine Handlung vorgenommen, vermöge welcher wir versichert haben, daß wir alles, was wir thun, nur für ihn und um seinetwillen thun wollen.

Wenn man also auch gleich mit allen diesen Handlungen den ausdrücklichen Gedanken verbände, man wolle sie aus Absichten thun, welche die erhabensten und reinsten, die man sich nur vorstellen könnte, wären; wenn man versicherte, man sähe dabey nur auf die Ehre Gottes, und man wolle sie um eben der Zwecke und Absichten willen thun, um derentwillen er selbst die seinigen gethan hätte; und wenn man sich auch gleich mit den Absichten der heiligen Jungfrau und allen Seligen vereinigte; so würde man sich doch gar sehr hüten müssen, alle diese Gedanken, Gott zu verherrlichen, für wirklich reine und erhabene Absichten zu halten, weil es sich gar wohl zutragen kann, daß diese Handlungen, welche mit allen diesen schönen Gedanken und diesen herrlichen Versicherungen vergesellschaftet sind, wirklich aus einer ganz menschlichen Absicht, oder aus einer sehr schwachen und sehr unvollkommenen Liebe, entstehen.

Man soll gar glauben, daß man sie fast niemals mit der reinen Absicht, die man sich vorstellt, und welche man wünscht, thut, weil gar sehr viel fehlt, daß man den Grad der Liebe hat, welcher dazu nöthig seyn wurde. Denn die Absicht ist rein, in so fern die Liebe rein ist. Und folglich können diejenigen, die ein unreines Herz haben, diese reine Absicht zwar wohl wünschen und verlangen; sie haben sie aber nicht allzeit, ob sie gleich ein Verlangen darnach haben.

Ich tadele also alle diese Gewohnheiten gar nicht, welche an sich selbst gut sind, und Stelle der Gebethe vertreten, Gott um eine gute Absicht zu bitten. Ich will nur wegen des Mißbrauchs, den man davon machen kann, und wegen des Betrugs warnen, in welchen man fallen kann, indem man sie für gewisse Kennzeichen wahrer Tugenden ansieht; da sie doch gemeiniglich nur Gedanken, und höchstens Wünsche und Verlangen sind, woraus man nicht schließen soll, daß man die Tugenden habe, nach welchen man ein Verlangen hat, ia auch nicht einmal, daß man ein großes Verlangen nach ihnen habe; weil dieses Verlangen, welches in diese ganz innerlichen Handlungen eingeschlossen ist, von keiner Schwierigkeit bestritten wird.

Das VII. Kapitel.

Von der Gewohnheit Vorträge zu machen. Irrthümer, welche sich in sie einschleichen könnten.

Man kann hiernach auch noch von demienigen urtheilen, was man von einer andern Gewohnheit

heit sagen soll, welche voraussetzt, wenn man die Handlungen der Liebe gegen Gott, und der übrigen Tugenden, und folglich die Verdienste vermehren wolle; so dürfe man nur mit Gott einen Vertrag machen, daß, so oft man einige äusserliche Handlungen und Bewegungen verrichten werde, man ihm dadurch zu erkennen geben werde, daß man ihn liebe, oder daß man ihn in einem sehr hohen Grade, z. B. so sehr, als die Seraphinen, lieben wolle; woraus man den Schluß machen will, daß, wenn man diese Bedeutung seinen Seufzen und Athemholen dem Schlagen seines Herzens und allen seinen Schritten beylege, Gott, welcher diese Zeichen ohne Zweifel verstehen werde, sie insgesammt für Handlungen der Liebe Gottes, und so gar für Handlungen einer Liebe annehmen werde, die in dem Grade wäre, den man dnrch diese Zeichen hätte anzeichen wollen.

Mit dieser Gewohnheit ist ein augenscheinlicher Irrthum verbunden, wenn man wirklich glaubt, Gott rechne denen, welche diesen Vertrag gemacht haben, alle natürliche Handlungen, mit welchen man in der That keine Bewegung der Liebe verbindet, für wirkliche Handlungen der Liebe an, und es werde also ihr Verdienst, vermöge dieses Vertrags, durch die bloße Vermehrung dieser Zeichen, unendlich vermehrt.

Dieser Irrthum besteht nicht darinnen, daß diese Personen voraussetzen, Gott verstehe unsere geheimsten Gedanken, denn das ist ein Glaubensartikel;

und

und auch nicht darinnen, daß sie sagen, man könne gewissen äußerlichen, oder innerlichen Handlungen, gewisse Bedutungen beylegen, weil auch dieses bey gewissen Vorfällen mit Nutzen geschehen kann, wenn man es nur recht versteht. Denn es ist gewiß, daß man Gott seine Wünsche und sein Verlangen auf eine doppelte Art zu erkennen geben kann: Auf eine deutliche und besondere Art, indem man sich alles, warum man bittet, deutlich vorstellt; und auch auf eine dunkle und allgemeine Art, indem man ihm die Wünsche und das Verlangen, welches man wirklich im Herzen hat, bekannt macht, und indem man mit David zu ihm sagt: Herr, du siehest alle meine Begierden, und mein Seufzen ist dir nicht verborgen. Ps. 17.

Wenn man so mit Gott redet, so trägt man ihm alles vor, warum man ihn besonders in andern Gebethen angefleht hat, und der Verstand, welcher sie alle zusammen faßt, kürzt sie ab, und schließt sie in diese wenigen Worte ein, gleich als ob er zu Gott sagte: Herr, du weißt, warum ich dich schon oft gebethen habe; ich wiederhole anietzo diese Bitte bey dir.

Gleichwie man nun auf diese Art seine Bitten abkürzen kann; also kann man auch das Lob, welches wir Gott darbringen, abkürzen, und unser Verstand kann mit einem einzigen Worte ausdrücken wollen, was er sich vermittelst verschiedener Gedanken vorgestellt hat, oder was sich vermittelst derselben vorstellen kann.

Es ist auch noch dieses wahr, daß, gleichwie man sich der Worte bedient, um seine innern Gedanken und Bewegungen auszudrücken, man sich auch zu eben dem Ende gewisser Handlungen und gewisser äusserlichen Dinge bedienen kann.

So ist in dem Leben einiger gottseliger Personen, welche verdrießliche Anfechtungen wider den Glauben hatten, angemerkt worden, daß sie ein von ihnen geschriebenes Glaubensbekenntniß auf ihr Herz legten, und daß, wenn sie dasselbe nur anrührten, sie Gott dadurch zu erkennen geben wollten, daß sie sich wirklich fest daran hielten.

Die ganze Religion ist voll solcher Zeichen, und man kann sagen, es gehörten alle Ceremonien der Kirche, alle Kleider der Priester, der Mönche und der Nonnen mit darunter, und es gäbe Bedeutungen, die nicht nur vermittelst besonderer Vorträge, sondern auch vermöge der besondern Absicht der Kirche, damit verbunden wären. Wenn man alse diese Art von Andacht ausüben will; so ist es weit besser, sich mit der Kirche zu vereinigen, und sich der Zeichen, die sie eingeführt hat, zu bedienen, als neue einzuführen, die durch ihre Menge dem Verstande beschwerlich fallen, und uns abhalten, uns mit der Andacht der Kirche zu vereinigen, und uns derer, die sie eingeführt hat, nach ihrer Absicht zu bedienen.

Der Irrthum besteht also einzig und allein darinnen, daß man voraussetzt, das bloße äußerliche Zeichen,

chen, als z. B. ein Seufzer oder ein Athemholen werde, ohne mit einer gegenwärtigen innern Handlung, oder mit einer Bewegung der Liebe Gottes, verbunden zu seyn, von Gott als eine wahre Handlung der Liebe angenommen. Denn die mit Gott gemachten Verträge können es nicht dahin bringen, daß er die Sachen anders ansieht, als sie wirklich beschaffen sind, und daß er anders, als sie es verdienen, davon urtheilt. Wir können wohl wünschen, daß es Gott thun möge; er verpflichtet sich aber nicht, es zu thun, oder seine Wahrheit verbindet ihn vielmehr, es nicht zu thun; und folglich können diese Verträge nicht machen, daß dasienige, was keine Handlung der Liebe ist, von Gott als eine Handlung der Liebe angesehen und geachtet wird.

Nun sind aber diese Seufzer und dieses Athemholen, mit welchem der Verstand nicht wirklich einen Gedanken, oder eine Handlung des Willens, verbindet, an und für sich selbst keine Handlungen der Liebe; sie kommen auf keine Weise von der Liebe her. Die Natur ist die einzige Ursache davon; und folglich ist es unmöglich, daß sie uns Gott als Handlungen der Liebe anrechnet.

Gott sieht zwar, daß derienige, welcher diesen Vertrag gemacht hatte, würde gewünscht haben, daß sie lauter Handlungen der Liebe Gottes seyn möchten, wie der Prophet, als er sagte: O! daß alle meine Gebeine zu dir sagen möchten: Herr, wer ist dir gleich? Ps. 34. würde gewünscht haben, daß

diese

diese Gebeine lauter Zungen seyn möchten, die Größe Gottes zu erheben; wie eben dieser Prophet, als er sagte: O meine Seele, lobe den Herrn, und alles, was in mir ist, ehre seinen heiligen Namen, Ps. 102. wünschte, daß alle Theile seines Leibes und alle Kräfte seiner Seele sich vereinigen möchten, Gott für seine Wohlthaten zu danken; und wie, als er sagte, der Himmel, die Erde, das Meer, und alles was darinnen ist, müssen ihn loben, er wirklich wünschte, daß sich alle Geschöpfe vereinigen möchten, Gott zu loben, oder daß wir von der Betrachtung der Geschöpfe beständig Anlaß zum Lobe hernehmen möchten. Gleichwie es aber lächerlich seyn würde zu sagen, nachdem der Prophet dieses gewünschet, so hätte er weiter nichts thun dürfen, als ruhig zu bleiben, und nachdem er die Bedeutung des Lobes und der Danksagung mit dem Himmel, der Erde, dem Meere, den Fischen, seinen Gebeinen und allen Theilen seines Daseyns verbunden, so rechne ihm Gott einen ieden Augenblick des Daseyns dieser Geschöpfe als neue Handlungen der Liebe an; also ist es auch eben so lächerlich, zu behaupten, wegen eines solchen Wunsches, würden ganz natürliche Handlungen Handlungen der Liebe, und vermehrten unser Verdienst.

Wenn also in diesen Wünschen einiges Verdienst ist; so ist es in dem Wunsche selbst, und nicht in der Bedeutung, die man Sachen beylegt, welche an und für sich selbst keine Handlungen der Liebe sind; und

der ganze Nutzen dieser willkührlichen Bedeutungen kann weiter in nichts bestehen, als unsere Gedanken, und durch unsere Gedanken unsere Neigungen und unsere Wünsche zu erregen.

Wenn also derienige, der sich gewöhnt hätte, seine Seufzer als ein Bild der Nothwendigkeit, uns durch das Gebeth die Gnade zumege zu bringen, und sein Athemholen als das Bild unserer Pflicht und Schuldigkeit, Gott vermittelst der Danksagung seine Wohlthaten wiederzugeben, anzusehen, hernach diese Bilder oftmals zu einem Verlangen nach dieser Gnade machte, und oftmals erinnert würde, Gott dafür zu danken; so würde er zwar wirklich verdienen, aber nicht nach Maaßgebung der Seufzer oder des Athemholens, welche an und für sich selbst nichts verdienen, sondern nach Maaßgebung seiner innern Wünsche und seiner innern Danksagung.

Wenn man also alle diese Irrthümer vermeiden will; so muß man voraussetzen, daß man durch eine Art von feinem Kunstgriffe bey Gott nichts verdient; daß er nur durch die Liebe geehrt wird; daß er unsere Handlungen nur nach dem Maaße der Liebe, welche er dabey wahrnimmt, schätzt; und daß man also nicht sagen muß, weil man sich habe einfallen lassen zu wünschen, daß alle seine Athemzüge Zeichen der Liebe seyn möchten, so verdiene man mehr, als wenn man eine andere Handlung mit einer gleichen Liebe verrichtet hätte. Es ist vielmehr, wie wir bereits gesagt haben, gar sehr wahrscheinlich, daß nichts weniger ver-

verdienstlich ist, als dergleichen Wünsche, weil sie nichts kosten, weil sie der Begierde in keinem Stücke beschwerlich fallen, und weil, da sie der Eigenliebe gar nicht zuwider sind, sondern vielmehr gar sehr mit ihr übereinstimmen, es sich gar leicht zutragen kann, daß sie keine andere Quelle, als unsern eigenen Nutzen und Vortheil, haben.

Das VIII. Kapitel.

Man muß das Verdienst des Gebeths nicht nach dem merklichen Eifer beurtheilen.

Man würde unrecht thun, wenn man diejenigen, die vom Gebethe gehandelt haben, beschuldigen wollte, sie hätten die Reinigkeit und das Verdienst, welche es haben kann, nach den merklichen Bewegungen, die einige dabey verspüren, und nach dem Troste, dem Geschmacke und den Annehmlichkeiten, die sie dabey empfinden können, beurtheilen wollen. Denn sie haben nichts öfter zu wiederholen, und mehr einzuprägen gesucht, als daß diese Regel sehr falsch seyn würde; daß alle diese so zärtlichen Empfindungen keine gewissen Beweise von der Vollkommenheit des Gebeths wären; daß sie Gott denen zugestehen könne, die er reizen und locken wolle, und welche anfiengen, auf diesem geistlichen Wege zu gehen; daß er sie aber den Seelen, die weiter gekommen und stärker wären, gemeiniglich entziehe. Und in Wahrheit, man trifft sie bey Seelen an, die sehr schwach und

unvollkommen sind, und welche auch nicht die geringste Empfindung von einer wahren Liebe habe.

Was für eine Liebe zu Jesu Christo hatten die Weiber zu Jerusalem, welche, als sie ihn, mit seinem Kreuze beschwert, vorbey und nach der Schädelstätte gehen sahen, weinten, und mit ihren Thränen nicht verdienten, daß sie Jesus Christus billigte, sondern daß er sie deswegen mit diesen Worten bestrafte: Ihr Töchter von Jerusalem, weint nicht über mich; sondern weint über euch und über eure Kinder, Luc. 23, 28. weil er sah, daß ihre Thränen nur die Wirkung einer natürlichen Zärtlichkeit waren, die durch Vorstellungen der Einbildungskraft hervorgebracht wurde; nicht aber einer wahren Liebe zur Gerechtigkeit, welche in der Person Jesu Christi auf eine so schändliche Art war verletzt worden.

Die Seele wird natürlicher Weise von lebhaften Vorstellungen gern gerührt, gleichwie sie vor den kalten und matten Vorstellungen einen Eckel und Abscheu hat; und darum begleitet sie die lebhaften Vorstellungen mit verschiedenen Bewegungen der Freude und Traurigkeit, zu welchen sie sich nach und nach bringen läßt.

Der h. Augustinus klagt sich an, daß er oftmals über den Tod der Dido geweint habe, und es ist fast niemand zu finden, der nicht bey der Erzählung gewisser trauriger Geschichte auf gleiche Art wäre gerührt und erweicht worden, welche, so traurig sie auch immer sind, dennoch gefallen, weil die Seele gern

gerührt

gerührt wird, und nichts so sehr, als die Schwachheit und Mattigkeit haßt.

Was sich nun aber in Ansehung dieser weltlichen Geschichte zuträgt, das kann sich auch in Ansehung der geistlichen Geschichte, als z. B. des Leidens Jesu Christi, zutragen, und die Natur kann durch eine lebhafte Vorstellung davon eben so wohl, als durch eine andere Geschichte gerührt werden.

Machet, spricht Peter von Blois (1), daraus, daß ihr bisweilen über das, was man euch von Jesu Christo sagt, Thränen vergießet, nicht den Schluß, daß ihr mit Gott wohl stehet, weil ihr oftmals von der Erzählung einer Fabel eben so sehr gerührt werdet. Eben das Herz, welches gegen Jesum Christum von Mitleiden ganz eingenommen zu seyn scheint, wird es in einem Augenblicke für die Begebenheiten des Königs Artus auch eben so sehr seyn. Wenn wir also Gott nicht wahrhaftig lieben; so vergießen wir alle diese Thränen umsonst.

Bey allen diesen Erfahrungen fällt es doch schwer, sich vorzustellen, wie es möglich ist, daß eine empfindlicher gerührte Person keine stärkere Liebe hat; und darum ist es gut, zu wissen, daß die Stärke der Liebe eigentlich von den Umständen abhängt, in welche

(1) Petr. Bles. Opusc. de Poenitentia.

sich die Seele durch die verschiedenen tugendhaften Handlungen, die sie verrichtet, versetzt hat. Denn alle diese verschiedenen Tugenden sind wirklich verschiedenen Handlungen der Liebe Gottes, durch welche sich die Seele geübt hat, verschiedene Schwierigkeiten, die sie davon abhalten, zu überwinden, und Gott von verschiedenen Seiten zu betrachten; welches macht, daß sie sich auf eine Art zu ihm naht, die der Veränderung und den Erschütterungen der Versuchungen weniger unterworfen ist.

Dagegen sind alle menschliche Leidenschaften, zu welchen sich die Seele hat verleiten lassen, lauter schwere Lasten, die ihre Bewegung zu Gott schwächen, und welche sie zu den Erschütterungen vorbereiten, der Eifer, von welchem sie begleitet werden, mag so merklich seyn, als er nur immer will, weil dieser Eifer von keiner Dauer ist. Die sinnlichen Vorstellungen, welche ihn verursachen, verschwinden; die Seele verliert nach und nach die Empfindung derselben, und die Leidenschaften bekommen alsdenn ihre Herrschaft wieder, und reissen die Seele hin, indem sie die Vorstellungen erneuern, die sie verursacht haben, und zu welchen sie einen Hang hat.

Die Stärke der Liebe besteht nicht in einer bald vorübergehenden Fühlbarkeit, sondern in einem Hange der Seele zu Gott, welcher den Versuchungen, und unter andern der Dürre und den Beraubungen der fühlbaren Bewegungen, widerstehen kann; und

darum

darum sagen diese Schriftsteller mit Recht, es wäre bisweilen mehr Verdienst bey den Gebethen, bey welchen Gott die Seele nur mit der Empfindung ihres Elendes speist, als bey den fühlbarsten Annehmlichkeiten, weil die Seele dabey stärker, demüthiger und von allen Arten sinnlicher Tröstungen unabhängiger bleibe. Diese Lehre ist wahr, wenn man nur dabey stehen bleibt. Weil aber der menschliche Verstand gewohnt ist, alles zu übertreiben; so giebt es Leute, welche dabey auf sehr große Ausschweifungen verfallen, von welchen an einem Orte einige sollen angeführt werden.

Abhandlung vom Gebethe.

Zweyter Theil.

Zweytes Buch.

Von dem, warum man Gott bitten soll.

Das I. Kapitel.

Wir sollen eigentlich, wie die Väter sagen, Gott nur um Gott selbst bitten.

Da der Zweck des Gebeths ist, von Gott das, warum wir ihn bitten, zu erlangen; so ist sehr viel daran gelegen, zu wissen, warum wir ihn mit Recht bitten können. Denn da er die Gerechtigkeit ist; so können wir nicht hoffen, daß wir von ihm etwas anders, als was recht ist, erhalten werden.

Nun können wir aber dieses gar leicht wissen, wenn wir uns nach den Grundsätzen und Regeln der heiligen Väter richten. Denn da die Liebe die Quelle des Gebeths ist; so ist es ohne Zweifel nicht erlaubt, in unserem Gebethe um etwas anderes zu bitten, als was man lieben darf. Denn wenn wir etwas böses liebten, und diese Liebe uns antriebe, darum zu bit-

ten

ten; so würde Gott nach seiner Barmherzigkeit mit uns handeln, wenn er es uns abschlüge, und es würde nur eine Wirkung seines Zorns seyn können, wenn er es uns gewährte. Propitius Deus, spricht der h. Augustinus (1) cum male amamus, negat, quod amamus, iratus autem dat amanti, quod male amat.

Man darf also nur untersuchen, was man lieben soll; und das ist durch das erste von allen Geboten entschieden, welches uns, wie der h. Augustinus sagt (2), befiehlt, Gott so zu lieben, daß wir unsere ganze Seele, alle unsere Gedanken und unser ganzes Leben auf ihn beziehen; so daß kein Theil von unserer Liebe gefunden wird, der auf etwas anderes gerichtet ist, und welcher die vollkommene Liebe, die wir zu Gott tragen sollen, vermindert: Quae nullum riuum duci extra se patietur, cuius deriuatione minuatur.

Wenn wir nun nur Gott lieben sollen; so folgt, daß wir auch Gott nur um Gott selbst bitten sollen, das heißt, Gott soll der einzige Gegenstand unsers Verlangens und unsers Gebeths seyn. Und das lehrt auch der h. Augustinus an verschiedenen Orten ausdrücklich. Wollet ihr Gott anrufen, spricht er an einem gewissen Orte (3); so rufet ihn umsonst an. Ihr Geizigen, kann euch Gott etwan nicht ersät-

 tigen?

(1) In Ps. 26.
(2) De Doctr. chr. L. 2. c. 22.
(3) In Ps. 30.

tigen? Auare, an parum eſt, ſi te impleat Deus. Soll ich euch ſagen, ſpricht er anderswo (1), warum ihr bitten ſollet? Rufet Gott als Gott an; liebet Gott als Gott. Es iſt nichts beſſer, als Gott. Nach ihm ſollet ihr ein Verlangen tragen. Nach ihm ſollet ihr trachten. Sehet, was in einem andern Pſalm ein Mann ſagt, der Gott wirklich anrufte. Ich habe, ſpricht er, nur eine Bitte an den Herrn. Und worinnen beſteht denn dieſe Bitte? Darinnen, daß ich mein Leben lang in dem Hauſe des Herrn bleiben möge. Und warum denn? Damit ich, ſpricht er, die Freude des Herrn betrachten möge. Wenn ihr alſo wahre Liebhaber Gottes ſeyn wollet; ſo ſeyd bis in das Innerſte eures Herzens von ſeiner Liebe durchdrungen. Wünſchet und begehrt ihn vermittelſt reiner Seufzer. Seyd von einem lebhaften Feuer gegen ihn entzündet. Habet ein heiliges Verlangen ihn zu beſitzen, weil ihr nichts ſchöners, beſſeres und dauerhafteres, als ihn, finden könnet. Denn was iſt wohl dauerhafter, als das, was ewig iſt?

Viele, ſpricht er ferner (2), rufen ihn zum Scheine, und nicht in der That und Wahrheit an. Denn ſie ſuchen nicht Gott, ſondern etwas anderes. Wer ruft ihn denn alſo in der That und Wahrheit an? Derjenige, der Gott allem, was er von ihm bekommen hat, vorzieht. Alsdenn

erhört

(1) In Pſ. 85.
(2) In Pſ. 76.

erhört er euch, wenn ihr ihn allein suchet, und nicht, wenn ihr ihn brauchen wollet, etwas anderes zu erlangen. Vere tunc tibi attendit, quando ipsum quaeris, non quando per ipsum aliud quaeris.

Man muß also Gott um Gott selbst bitten, weil man Gott allein lieben und besitzen muß. Was heißt aber Gott um Gott bitten? Es heißt bitten, daß man mit ihm vereinigt seyn möge. Es heißt bitten, daß man seine Gerechtigkeit besitzen, oder daß seine Gerechtigkeit vielmehr uns besitzen möge. Und was heißt denn bitten, daß man die Gerechtigkeit besitzen, oder daß die Gerechtigkeit uns besitzen möge? Es heißt bitten, sie vollkommen zu lieben, ihr vollkommen ähnlich zu seyn, nichts an uns zu haben, das ihr zuwider wäre, und alles zu vermeiden, was sie verletzen könne.

Es faßt also das Verlangen nach Gott das Verlangen nach allem, was uns mit ihm vereinigt, und nach allem, was etwas beyträgt, ihm vollkommen ergeben zu seyn, in sich. Es faßt also das Verlangen nach allen Tugenden und nach allen Gnaden in sich, die wir nöthig haben, und welche uns nützlich und dienlich sind, Gott zu erlangen. Es faßt das Verlangen in sich, seinen Willen zu erkennen, um ihn zu befolgen; gleichwie das Verlangen, ihm in allem treu zu seyn. Es faßt das Suchen und Verlangen nach allen zeitlichen Dingen in sich, die einen solchen Bezug auf Gott haben, daß die Liebe, die wir

zu ihm tragen, für uns eine Ursache wird, sie zu wünschen und zu begehren. Endlich faßt es das Verlangen nach dem Zwecke aller der Mittel, die zu demselben führen, in sich.

Das II. Kapitel.

Zwo Folgerungen aus dieser Lehre. 1. Es ist nicht erlaubt, Gott um etwas zeitliches zu bitten, um dasselbe zu besitzen und zu genieſſen. 2. Es ist nicht erlaubt, Gott um etwas zeitliches anders, als mit Bedingung, zu bitten.

Dieser erste Grundsatz der christlichen Religion, welcher uns sagt, es sey nur erlaubt Gott zu besitzen, läßt uns, vermöge einer nothwendigen Folge, den Schluß machen, daß wir Gott um nichts zeitliches, aus Verlangen dasselbe zu besitzen und zu genießen, bitten sollen. Denn da nur die Begierde das Verlangen in uns hervorbringen kann, Gott zu bitten, daß er uns gewähren wolle, was wir auf diese Art wünschen und verlangen; so würde es heissen, ihm zum Diener unserer Leidenschaften machen wollen.

Was thut ihr, spricht der h. Augustinus (1) wenn ihr Gott bittet, daß er euch zeitliche Güter verschaffen soll? Ihr wollet ihn zum Diener eurer unordentlichen Begierden machen. Wenn ihr, spricht er an einem andern Orte (2), Gott um

Geld

(1) In Pſ. 30. (2) In Pſ. 85.

Geld, oder um eine Erbschaft, oder um eine weltliche Ehrenstelle bittet; so wollet ihr haben, er soll euch bey euren Begierden beystehen, aber nicht, daß er eure rechtmäßigen Wünsche erhören soll. Ponis eum adiutorem cupiditatum, non exaudi-torem desideriorum.

So weit gehen die Menschen in ihrer Frechheit gegen Gott. Sie lassen es nicht dabey bewenden, daß sie ihn beleidigen; sondern sie wollen auch haben, Gott soll ihnen dabey helfen, und ihnen die Mittel dazu verschaffen; das heißt, sie wollen, er soll wider seine Gesetze handeln, und seine Wahrheit soll das, was sie verdammt, nicht verdammen.

Es ist aber vergeblich, daß die Menschen solche Gebethe verrichten. Denn da es, wie der h. Paulus sagt, unmöglich ist, daß Gott sich selbst widersprechen und verleugnen kann; so ist es auch unmöglich, daß er die Begierde in etwas begünstigt, weil er sie durch sein ewiges Gesetz, welches er selbst ist, verdammt. Er muß also dergleichen Bitten und Gebethe entweder nothwendig verwerfen, oder sie nur in seinem Zorne erhören, oder um diejenigen, die sie zu ihm abschicken, zu bestrafen. Dieses sagt uns der h. Augustinus in folgenden Worten (1): Wer um etwas unrechtes bittet, der wird nur zur Strafe für sein Vergehen erhört. Quando iniustum petis, in poenam exaudieris. Sehet ihr nicht, spricht er ferner, daß die Israeliten zu ihrem

(1) In Ps. 144.

rem Schaden von Gott erhielten, warum sie ihn vermöge einer strafbaren Begierde gebethen haben.

Es geschieht vielmehr, wie dieser h. Lehrer sagt, aus Barmherzigkeit, daß er uns abschlägt, was uns nicht nützlich seyn würde. Jesus Christus, spricht er (1), erweist sich als unsern Heyland, nicht nur, wenn er thut, warum wir ihn bitten; sondern auch, wenn er es thut, weil er sieht, daß es unserer Seligkeit nachtheilig seyn wird. Denn dieser göttliche Arzt weis das, was dem Kranken nützlich ist, von dem, was ihm schädlich ist, sehr wohl zu unterscheiden. Und darum hat er bisweilen auf sein Verlangen nicht Acht, weil er ihn gern gesund machen will.

Es giebt wenig Leute, die, wenn sie nur einigermaaßen gottesfürchtig sind, einen so groben Fehler begehen, daß sie Gott um Dinge bitten, welche sie, wie sie wissen, nur aus Eigenliebe wünschen und verlangen. Man betriegt sich aber weit öfter bey den Gebethen, die an und für sich selbst rechtmäßig sind, und bey welchen sich die Leidenschaften viel leichter unter dem Namen der Pflicht und Andacht verbergen, als wenn man ihn um das Leben seiner Aeltern, seiner Kinder, und seiner Freunde, um die Befreyung von einer Versuchung, um den Beruf zum Klosterleben und um andere solche Dinge bittet, welche man,

(1) In Ioan. tract. 73.

man, wie man glaubt, mehr Ursache hat, um seiner Seligkeit willen zu wünschen und zu verlangen.

Damit man nun diese Fehler, welche sich in solche Bitten einschleichen können, vermeiden möge; so haben die Väter diesen andern Grundsatz festgesetzt und gesagt, man müsse niemals, vermöge eines gewissen und bestimmten Willens, um etwas zeitliches bitten, sondern Gott sein Verlangen nur vortragen, indem man sich seinem Willen unterwürfe, weil er besser wisse, als wir, was uns dienlich und nützlich ist.

"Wir erinnern und ermahnen euch, meine Brüder, " im Namen unsers Herrn, spricht der h. Augusti" nus (1), Gott niemals um sterbliche und ver" gängliche Dinge dieser Welt vermittelst eines ge" wissen und bestimmten Verlangens, sondern nur " allein um das zu bitten, was, wie er weis, zum Heile " eurer Seele am nützlichsten ist; denn ihr wisset ge" wiß nicht, was euch gut ist. Bisweilen ist euch " das, was ihr euch nützlich zu seyn erachtet, schäd" lich, und was ihr für schädlich haltet, ist euch nütz" lich und heilsam. Ihr seyd Kranke. Schreibt " eurem Arzte die Mittel ia nicht vor, die er bey euch " brauchen soll. Lasset euch daran gnügen, spricht " er zu euch, daß ihr den Beystand meiner Gnade " habet. Ich habe das Mittel gebraucht, welches " sich für eure Wunde schickt. Ich weis, wenn man " es auflegen, und auch, wenn man es wieder weg" nehmen muß. Der Kranke entziehe sich den Hän-

" den

(1) In Pf. 53.

" den seines Arztes nicht, und erkühne sich nicht, ihm " einen Rath zu geben. Non recedat aegrotus a " manibus medici, non det consilium medico."

Und damit man sich nicht einbilden möge, als ob dieses nur von zeitlichen Gütern und Uebeln, die keine so eigentliche Beziehung auf die Seligkeit haben, zu verstehen sey; so wendet es der h. Augustinus selbst auf die verdienstlichsten Versuchungen, dergleichen die Versuchung des h. Paulus war, an, und sagt, man könne so gar in diesem Stücke Gebethe zu Gott abschicken, die nicht erhört würden, weil sie unserer Seligkeit hinderlich seyn würden, und der Apostel selbst nicht wußte, warum er bath, als er von dieser Versuchung befreyt zu werden bach. Der Apostel, spricht er (1), giebt zu erkennen, daß er von der Unwissenheit nicht frey war, welche das, warum wir bitten sollen, vor uns verhölt, wenn er spricht, er habe Gott gebethen, den Stachel des Fleisches von ihm wegzunehmen. " Weil Gott, um ihm zu " erkennen zu geben, warum er ihm seine Bitte nicht " gewährte, und warum ihm die Gewährung derselben nicht nützlich wäre, zu ihm sagte, er hätte an " seiner Gnade gnug, und die Tugend würde in der " Schwachheit vollkommen.

" Der Apostel, spricht er auch noch an einem andern " Orte (2), bittet, und bekömmt nicht, warum er bittet. " Der Teufel bittet, und bekömmt, warum er bittet.

" Aber

(1) In Pf. 144. vid. in Pf. 25. Tr. 7. in Ioann.
(2) Ep. 121.

" Aber der Apostel bekömmt es nicht, damit diese
" Verweigerung seine Vollkommenheit befördern
" möge ".

Der h. Bernhard giebt ebendiese Regeln in Ansehung der Gebethe um zeitliche Dinge, indem er sie von dem h. Gregorius dem Großen entlehnt, der sie von dem h. Augustinus hergenommen hatte.

" Wenn wir, spricht er (1), an zeitlichen Din-
" gen einen Mangel haben; müssen wir Gott in so
" fern, als sie die menschliche Nothdurft verlangt,
" um sie bitten; aber dieses muß, wie der h. Grego-
" rius sagt, ohne dringendes Verlangen geschehen,
" und man muß es auch so gar in Ansehung der
" geistlichen Güter so machen, die zur Seligkeit nicht
" nöthig sind, dergleichen die gelehrten Reden, die
" Gabe der Gesundmachung und alle andere Dinge
" sind, deren Nutzen wir nicht einsehen. Wenn ihr
" also in eine Versuchung gerathet; so sollet ihr zwar
" Gott bitten, daß er euch davon befreye; es soll aber
" dieses nicht auf eine dringende Art geschehen; weil
" man bey dergleichen Sachen immer an die Regel
" des Apostels denken soll, welcher uns sagt, wir
" wüßten nicht, warum wir Gott bitten sollten".

Alle diese Betrachtungen haben den h. Augustinus veranlaßt, diese allgemeine Regel zu geben (2): Da wir bey dergleichen Gelegenheiten nicht wissen, warum

(1) Bern. de diuers. Serm. 25.
(2) Ep. 121.

warum wir bitten sollen; so sollen wir, wenn sich etwas zuträgt, das unserer Bitte zuwider ist, es nicht nur mit Geduld ertragen; sondern wir sollen auch so gar Gott dafür danken, indem wir nicht zweifeln, es sey das, was Gott gewollt hat, für uns besser, als was wir von uns selbst wollten.

Diese Gesinnung sollen wir in Ansehung der Krankheiten und der Gesundheit, in Ansehung der Fortdauer oder der Befreyung von den Verfolgungen und den äusserlichen und innerlichen Versuchungen, ja in Ansehung aller unserer Absichten und Unternehmungen hegen. Denn wenn sich Gott durch den Erfolg erklärt hat; so müssen wir den Schluß seines Willens anbethen, und hoffen, er werde es durch seine Gnade dahin bringen, daß uns dieser Erfolg nützlicher und heilsamer ist, als derienige, den wir würden gewünscht haben. Ja auch so gar ehe er sich erklärte, sollte diese Gesinnung in unserem Herzen seyn, und Gott sollte in demselben sehen, daß wir bereit wären, in Demuth alles anzunehmen, was er verordnen würde.

Wenn man Ursache hat zu glauben, man habe durch sein Versehen zu den verdrießlichen Begebenheiten etwas beygetragen; so soll man sich zwar deswegen demüthigen, und sich darüber betrüben; aber dieses Betrübniß soll nicht hindern, zu hoffen, Gott werde auch so diese Fehler und die üblen Folgen, die sie gehabt haben, anwenden und brauchen, uns weit größere Güter zu verschaffen.

Mit

Mit einem Worte, man muß sich nicht nur den Wirkungen der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes unterwerfen; sondern man muß auch noch hoffen, er werde die Wirkungen seiner Gerechtigkeit in Werkzeuge und Mittel seiner Barmherzigkeit verwandeln; und er werde es ohne Zweifel zu thun nicht unterlassen, wenn wir dieses feste Vertrauen im Herzen hätten.

Das III. Kapitel.

Es ist nicht nur erlaubt, sondern man ist auch verbunden, Gott um sein Heil und seine Seligkeit zu bitten.

Die Grundsätze der vollkommenen Uneigennützigkeit, der ganz reinen Liebe, und der vollkommenen Ergebung in den Willen Gottes, die wir haben sollen, würden gewisse Leute bewegen können, zu glauben, die große Vollkommenheit der Christen, und die vollkommene Losreißung von dem eigenen Nutzen und Vortheile, bestünden darinnen, daß sie auf eine gewisse Art gegen ihre Seligkeit gleichgültig wären, und sich dem Willen und Wohlgefallen Gottes dergestalt überließen, daß man sich nicht einmal unterstünde, die Seligkeit ausdrücklich zu erlangen, noch Gott um sie zu bitten, aus Furcht, man möchte in diesem Stücke einige Rücksicht auf sich nehmen, und den menschlichen Nutzen und Vortheil einigermaaßen damit verbinden.

Vermöge ebendieser Grundsätze suchte Herr Molinos diese Gleichgültigkeit allenthalben einzuführen, und er wollte uns den Schluß machen lassen, es sey Unvollkommenheit und Eigennutz, wenn man an seiner Seligkeit arbeitete, und sich ihrentwegen Mühe gäbe.

Denn scheint es nicht, daß die Liebe weit reiner seyn würde, wenn man bloß bey Gott stehen bliebe, sich nur allein an seinen Gütern ergötzte, und alle seine Wünsche auf seine Ehre einschränkte; und daß, da diese Ehre eben so wohl mit der Strafe der Bösen, als mit der Belohnung der Guten verbunden ist, es der vollkommenen Eigenliebe gleichgültig seyn soll, auf welche von diesen beyden Arten sie etwas dazu beyträgt, weil der Unterschied nur uns, und nicht Gott, angehet?

Diesen Grundsätzen zu Folge würde man nicht wünschen, Gott zu sehen; man würde nicht über die Länge seiner Pilgrimschaft und seines Elendes seufzen, und es andern überlassen, mit David zu sagen: Heu mihi! quia incolatus meus prolongatus est, habitaui cum habitantibus Cedar, multum incola fuit anima mea; Ps. 119. man würde sich aber mit andern Dingen unterhalten, die nicht so eigennützig und reiner zu seyn scheinen; als mit der Ergebung in einen ieden Willen Gottes, so wohl in Ansehung der Seligkeit, als der ewigen Verdammniß, und mit seiner Herrschaft über die Geschäfte, welcher man sich überlassen müsse. Man würde sich freuen, daß

Gott

Gott Gott, und daß er glücklich ist. Und da die Glückseligkeit Gottes unveränderlich ist, und wir einmal, wie das andere, davon versichert sind; so sollte man den Schluß machen, die vollkommene Liebe sollte in diesem Leben eben so zufrieden, als in jenem seyn, und es wäre für die, so ihn besitzen, kein Unterschied unter der Seligkeit des zukünftigen Lebens, und dem Zustande einer vollkommenen Ergebung gegen Gott, in welchem man sich schon in diesem Leben befinden kann.

Das ist das Lehrgebäude der geistlichen Gedanken, welches man auf diese Grundsätze bauet, welche vielleicht auch die unvollkommensten Seelen gar leicht würden annehmen können. Denn da viele Leute, weder von der Hölle, noch von dem Paradeise, gerührt werden, wenn sie sich dieselben nur im Verstande, und ohne alle Empfindung vorstellen; so würde es sie keine Mühe kosten, in Ansehung des einen und des andern gleichgültig zu seyn, und das für eine Vollkommenheit zu halten, was doch nur von der Härtigkeit ihres Herzens herkommen würde. Ausser dem, daß alles dieses im Verstande vorgeht, und das Herz oftmals wenig Antheil daran hat, so würde es leicht seyn, daß sie gleichgültige Gedanken für eine wirkliche Gleichgültigkeit, und Gedanken einer vollkommenen Ergebung in den Willen Gottes für eine wirkliche Ergebung in denselben hielten, und daß sie sich also einbilderen, sich in dem erhabenen Zustande der Vollkommenheit zu befinden, den sie sich selbst erdichtet hätten.

Da nun aber diese Gedanken zu einem gefährlichen Irrthume verleiten können; so ist es gut, wenn man sich einigermaaßen Mühe giebt, ihre Falschheit zu zeigen.

Man will zwar nicht leugnen, daß die Seele in gewissen Augenblicken nicht dergestalt von der Glückseligkeit Gottes könne gerührt werden, daß sie alsdenn gar nicht an ihr besonderes Glück denkt; und dieses würde vielleicht gewisse Personen, welche die Sachen nicht gnugsam untersuchten, können glauben lassen, die vollkommenen Seelen sollten in Ansehung ihrer Seligkeit immer gleichgültig seyn. Man kann aber seine eigene Glückseligkeit nur deswegen auf eine solche Art vergessen, weil der menschliche Verstand so klein und enge ist, daß er oftmals von einem Theile des Gegenstandes, den er betrachtet, ganz eingenommen ird, und sich nicht alles, was er wirklich in sich faßt, vorstellt. Denn man kann gar leicht zeigen, aß die reineste und uneigennützigste Liebe Gottes die Liebe zu unserer Seligkeit in sich faßt; daß diese Gemüthsverfassung zur christlichen Gottseligkeit nothwendig gehört; daß sie kein Rath, sondern ein Gebot ist, und daß sie, anstatt der Reinigkeit der Liebe zuwider zu seyn, vielmehr die reineste Liebe ist, welche uns dazu verbindet.

Es fragt sich, ob es gut ist, die Seligkeit zu verlangen und Gott um sie zu bitten; welches nicht zwo verschiedene Fragen sind, weil es gewiß ist, daß man um das bitten kann, was man verlangen kann, und

daß

daß man verlangen kann, warum man bitten kann, und daß also die Regel unsers Gebeths zu gleicher Zeit die Regel unsers Verlangens ist. Nun kann man aber die Regel unsers Gebeths gar leicht wissen, weil wir sie in dem Evangelium haben; denn diese Regel ist in dem Gebethe des Herrn enthalten, das die Väter einen kurzen Auszug des Evangeliums nennen, Breuiarum Euangelii, und welches, wie sie sagen, alle rechtmäßige Gebethe, die man zu Gott abschicken kann, in sich hält, weil, wie der h. Augustinus sagt (1), alles, was wir verlangen können, in diesem Gebethe enthalten ist, wenn wir es gehörig bethen, und weil wir nicht gehörig bethen, wenn wir um etwas anderes bitten.

Indessen bittet man, in der andern Bitte dieses göttlichen Gebeths, Gott ausdrücklich, daß sein Reich komme. Das heißt, wie Tertullianus sagt (2), wir bitten, daß wir nicht länger Sclaven seyn, und zu dem Besitze unsers Reichs gelangen mögen: Optamus maturius regnare & non diutius seruire. Wir bitten Gott, wie der h. Cyprianus sagt (3), um das Reich, welches durch das Blut und das Leiden Jesu Christi ist erworben worden. Wir erregen, wie der h. Augustinus sagt, in uns ein Verlangen nach diesem Reiche, damit wir in dasselbe kommen, und darinnen zu regieren würdig seyn mögen. Desiderium nostrum ad illud

(1) Ep. 121.
(2) Tertull. de Orat. c. 5.
(3) Cypr. de Orat.

regnum excitamus, vt nobis veniat, atque nos in eo regnare mereamur.

Es wird aber dieses Verlangen und dieses Trachten nach der Seligkeit nicht nur in dieser Bitte ausgedrückt; der h. Augustinus findet sie auch in folgenden Worten: Fiat voluntas tua (1). Da er sagt, wir sollen Gott dadurch bitten, daß der Wille Gottes von den Heiligen auf der Erde eben so möge erfüllt werden, wie er von den Engeln im Himmel erfüllt wird; das heißt, daß diese Heiligen auf der Erde Gott eben so vollkommen, wie die Engel, zugethan seyn mögen; und daß, wie die Engel allzeit um und bey Gott sind, ohne daß ihre Weisheit durch irgend einen Irrthum verdunkelt, und ihre Seligkeit durch irgend ein Elend gestört würde, also auch ebendieses Glück den Menschen zu Theile werden möge; so daß, wie der h. Augustinus sagt, um die vollkommene Erfüllung des Willens Gottes bitten, um die vollkommene Seligkeit bitten heißt.

Die Psalmen Davids, die auch noch Muster wahrhaftig christlicher Gebethe sind, und welche die Kirche ihren Kindern vorlegt, damit, wenn sie dieselben hersagen, sie alle Bewegungen, die in denselben ausgedrückt sind, zu bekommen suchen sollen, sind ganz voll von diesem Verlangen nach der Glückseligkeit des Himmels.

Herr der Heerschaaren, spricht dieser heilige König, wie liebenswürdig sind deine Wohnungen!

Meine

(1) De Serm. Dom. in monte, L. 2. c. 6.

Meine Seele schmachtet und vergeht ganz bey dem großen Verlangen, welches sie hat in den Pallast des Herrn zu gehen. Ps. 83.

Meine Seele, spricht er an einem andern Orte, hat ein brennendes Verlangen nach Gott, nach diesem starken, nach diesem lebendigen Gott. Wann werde ich vor deinem göttlichen Angesichte erscheinen? Ps. 42. Ich bin, spricht er ferner, über die angenehme Nachricht ganz erfreut, als ich gehört habe, daß wir in das Haus des Herrn gehen werden. Ps. 121.

Der Apostel Paulus sagt in dem Briefe an die Römer, wir seufzen bey uns selbst, indem wir auf die Wirkung der göttlichen Kindschaft, die Erlösung und Befreyung von unsern Leibern, warten. Rom. 8, 23. Und in dem Briefe an den Titus sagt er, wir sollen auf die Seligkeit, die wir hoffen, und auf die herrliche Zukunft des großen Gottes unsers Herrn Jesu Christi warten. Tit. 2, 13.

In dem Briefe an die Hebräer sagt er, wir suchen eine Stadt, in welcher wir einmal wohnen sollen, Hebr. 13, 14. um zu zeigen, daß die Seligkeit der Gegenstand unsers Suchens seyn soll. Und er ermahnt uns in dem Briefe an die Römer, die Widerwärtigkeiten dieser Welt wegen der großen Herrlichkeit, die wir hoffen, zu verachten: Non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae reuelatur in nobis. Röm. 8, 18.

Aber nichts kann uns von dem, was man aus allen diesen Ausdrücken der Schrift schliessen soll, besser unterrichten, als was die Schrift selbst daraus geschlossen hat, weil ihr Verhalten nichts anders, als die Ausübung der Wahrheiten, die sie daraus herleitet, ist; und weil der Geist, der sie belebt, und welcher ihre Gebethe eingerichtet, ebenderienige ist, der die Schrift denen eingegeben hat, welche die Verfasser von den Büchern, die sie in sich hält, sind.

Wenn wir nun diese Regel zu Rathe ziehen; so werden wir finden, daß die ganze Kirche nicht nur für ihre Seligkeit bethet; sondern daß dieses auch ihr vornehmstes Gebeth ist, und daß sie es auf unzählige Art wiederholt und erneuet.

Sie läßt uns in dem Gebethe des dritten Sonntags nach Pfingsten Gott bitten, durch den Gebrauch der zeitlichen Güter so hindurchzugehen, daß wir die ewigen Güter nicht verlieren: Sic transeamus per bona temporalia, vt non amittamus aeterna.

Man bittet Gott in dem Gebethe des fünften Sonntags, daß, weil wir Gott in allem und über alles lieben, wir einmal zu der Glückseligkeit gelangen mögen, die er uns versprochen hat, und welche alle unsere Wünsche übertrifft.

Man bittet ihn in dem Gebethe des zehnten Sonntags, daß er den Reichthum seiner Barmherzigkeit über uns ausbreiten wolle, damit, nachdem

dem er uns auf der Erde nach den himmlischen Gütern, die er uns versprochen, hat laufen lassen, er uns in der Ewigkeit der Herrlichkeit möge theilhaftig werden lassen.

Man trifft ebendiese Bitte in unzähligen andern Gebethen an; und es ist merkwürdig, daß uns die Kirche nicht nur antreibt, Gott um die Erlangung der Seligkeit, wenn wir ein Verlangen darnach haben, zu bitten; sondern daß sie uns auch so gar um das Verlangen darnach bitten läßt, so nöthig glaubt sie, daß ihre Kinder dieses Verlangen haben.

O Gott, läßt sie dieselben sagen (1), der du alle Gläubige in einem und demselben Geiste vereinigst, gieb, daß wir lieben, was du uns befiehlst, und daß wir nach dem, was du uns verheissest, ein Verlangen haben, damit bey der Unbeständigkeit der weltlichen Dinge, unsere Herzen allzeit seyn und bleiben mögen, wo die wahre Freude wohnt.

Sie macht nicht nur Gott in den verschiedenen göttlichen Tagzeiten ihr Verlangen bekannt; sondern sie schreibt auch den Priestern vor, bey dem Altare, wenn sie die Geheimnisse feyerlich begehen, Gebethe, die sie enthalten, herzusagen; und was noch mehr ist, sie wiederholt verschiedenemal die Bitte um die Seligkeit in ihren heiligsten und göttlichsten Gebethen, welche diejenigen sind, die den Canon ausmachen.

Denn

(1) Dom. 4. post Pasc.

Denn sie zeigt in demselben ausdrücklich an, daß die Gläubigen damit das Opfer für die Erlösung ihrer Seele, und für die Hoffnung ihrer Seligkeit bringen: Pro redemtione animarum suarum, pro spe salutis Sie läßt sie vermöge dieses heiligen Opfers bitten, vor der ewigen Verdammniß bewahrt, und unter die Zahl der Auserwählten aufgenommen zu werden: Ab aeterna damnatione nos eripi, & in Electorum tuorum iubeas grege numerari; Theil und Umgang mit den Heiligen zu haben, und in ihre Gesellschaft aufgenommen zu werden: Partem aliquam & societatem donare digneris cum sanctis tuis, intra quorum nos consortium non aestimator meriti, sed veniae, quaesumus, largitor admitte.

Sie bittet, daß die heilige Communion in denen, die sie empfangen, das ewige Leben würken mögen: Fiat accipientibus in vitam aeternam. Endlich ist ein jeder Priester, wenn er den Leib Jesu Christi empfängt, verbunden, zu sagen, der Leib unsers Herrn Jesu Christi erhalte meine Seele zum ewigen Leben, und eben diesen Wunsch auch für die andern zu thun, wenn er ihnen die Communion reicht, um ihnen durch diese Worte die Bewegungen einzuflößen, welche sie besonders in den glücklichen Augenblicken haben sollen, in welchen sie noch mehr verbunden sind, Jesu Christo ihre Liebe für die unaussprechliche Gnade, welche er ihnen erzeigt hat, zu erkennen zu geben.

Diese Gebethe der Kirche stoßen also das Lehrgebäude der geistlichen Gedanken schlechterdings um, welches wir vorgetragen haben, um es zu widerlegen, und sie geben deutlich zu erkennen, daß alle die Gesinnungen, die dem Verstande mit dem Bilde einer vorzüglichen Vollkommenheit würden schmeicheln können, weiter nichts, als Täuschungen unserer Einbildungskraft, sind, weil uns die Kirche Empfindungen einflößt und befiehlt, welche bey diesen Gesinnungen nicht bestehen können.

Denn man würde der Messe und dem Opfer der Kirche nicht gehörig beywohnen können, ohne sich mit ihrem Gebethe zu vereinigen, und ohne an den Gesinnungen Theil zu nehmen, welche sie durch die Worte, deren sie sich bedient, ausdrückt, weil sie sie im Namen der Gläubigen ausspricht; und wenn sie also um die Befreyung von der ewigen Verdammniß, und um die ewige Seligkeit bittet, so muß man zugleich mit ihr darum bitten. Man muß sie also wünschen und verlangen, weil man um das, was man nicht verlangt, nicht bittet. Und es ist auch klar und deutlich, daß, wenn man, um sich nach dem Sinne der Kirche zu richten, zu gewissen Stunden gebethen und gewünscht hat, glücklich zu seyn, es nicht erlaubt seyn würde, in andern Stunden diesem Verlangen zu widersprechen, um in Ansehung der Seligkeit gleichgültig zu seyn. Dieses beweiset, daß man es niemals seyn muß, und daß es ein Zustand ist, von welchem die Kirche nichts weis.

Eben so deutlich geben auch die Väter zu erkennen, daß wir verbunden sind, Gott um unsere Glückseligkeit zu bitten; und nichts ist besonders der Lehre des h. Augustinus mehr zuwider, als die Gleichgültigkeit gegen die ewige Seligkeit. Er will nicht nur nicht haben, daß, nachdem man Gott das Verlangen nach der Seligkeit in gewissen Stunden zu erkennen gegeben hat, man hernach dieses Verlangen unterdrückt, und in diesem Stücke gleichgültig wird; sondern er will vielmehr haben, man soll nur in gewissen Stunden deswegen um sie bitten, damit man immer ein Verlangen darnach haben möge.

Das Gebot, spricht er (1), welches der h. Apostel Paulus an uns ergehen läßt, allzeit zu bethen, bedeutet nichts anders, als daß man immer ein Verlangen nach dem seligen Leben haben soll, welches kein anderes, als das ewige Leben, ist; und damit wir dieses Verlangen erhalten mögen, so bethen wir von einer Zeit zur andern. Ne quod tepescere coeperat, omnino frigescat & penitius extinguatur.

Anstatt also, daß dieser h. Lehrer in der Liebe und in dem Verlangen nach dem ewigen Leben etwas unvollkommenes finden sollte, so besteht vielmehr, nach seiner Meynung, die Vollkommenheit darinnen, daß man es liebt, und vermittelst aller Handlungen seines Lebens darnach trachtet. Der Mensch, spricht er,

(1) Ep. 127.

er (1), ist vollkommen, wenn er in seinem ganzen Leben nach dem unveränderlichen Güte trachtet, und vermittelst seiner ganzen Neigung an ihm hängt. Tunc quippe est optimus homo, cum tota vita sua pergit ad incommutabilem vitam, & toto affectu inhaeret illi.

Und er glaubt, die Seligkeit werde uns in dem andern Leben nach dem Verhältnisse des Verlangens, welches wir in diesem darnach haben, gegeben werden. Wir werden, spricht er (2), die unaussprechlichen Güter, die kein Auge gesehen, und kein Ohr gehört hat, in einer desto größern Fülle bekommen, ie lebendiger unser Glaube, ie fester unsere Hoffnung, ie brünstiger unser Verlangen wird gewesen seyn. Und darum empfiehlt er, nach demienigen, was wir immer besitzen sollen, lange Zeit ein Verlangen zu haben. Quod semper habiturus es, diu desidera.

Er hat wider die Gebethe, welche man, um sie zu erlangen, verrichtet, so wenig etwas einzuwenden, daß er kein Bedenken trägt, zu sagen, es hieße um nichts bitten, wenn man um etwas anderes bäthe. Quidquid aliud petitur (3). Und es fehlt so viel, daß er glaubt, diese Bitte wäre Gott nicht angenehm, daß er vielmehr dafür hält, es werde nur diese gewiß

(1) De Doctr. Christ. L. 12. c. 22.
(2) In Ps. 83.
(3) Tract. 102. in Ioan.

wiß erhört. Wenn ihr Gott bittet, spricht er, daß er euch das ewige Leben, das Himmelreich und das Sitzen zur Rechten seines Sohnes geben soll; so seyd versichert, daß ihr es erlangen werdet; da es hingegen, in Ansehung anderer Dinge, gar leicht geschehen kann, daß ihr nicht erhört werdet.

Aber in dem, was dieser heilige Lehrer hiervon sagt, ist dieses noch wichtiger, daß er dieses Verlangen um diese Gebethe nicht bloß als gute und nützliche Handlungen billigt und rechtspricht; sondern daß er sie so gar als nothwendige und wesentliche ansieht, so daß er kein Bedenken trägt, zu sagen (1), diejenigen, welche in diesem Leben nicht als Fremdlinge seufzen, das heißt, welche nicht nach der Glückseligkeit des andern Lebens seufzen, werden es als Bürger niemals besitzen. Und er giebt hievon dieses zur Ursache an, daß er sagt, dieienigen, welche dieses Seufzen nicht haben, haben auch dieses Verlangen nicht. Qui non gemit vt peregrinus, non gaudebit ciuis, quia desiderium in eo non est.

Da der h. Bernhard, nach dem h. Augustinus, derienige von den Vätern ist, welcher die Bewegungen der Liebe Gottes am besten eingesehen und ausgedrückt hat; so redet er auch von diesem Verlangen nach der Seligkeit eben so, wie der h. Augustinus. Er stellt dieses Verlangen als ein solches vor, das

den

(1) In Pf. 148.

den Christen eigen ist, und einen Theil von dem Geiste des Evangeliums ausmacht, und er will haben, es soll allen Heiligen und allen wahren Gläubigen gemein seyn. " Als, spricht er (1), die Verheißung des Himmelreichs geschehen war; so sahen " die Menschen ein, daß sie hier keine bleibende Stätte hätten, und sie fiengen an, die künftige begierig " zu suchen; und damals fieng die Stimme der Turteltaube an, sich auf unserem Erdboden deutlich " hören zu lassen."

" Denn als die heiligen Seelen anfiengen, nach " der Gegenwart Jesu Christi zu seufzen; es mit vieler Mühe zu ertragen, daß sie so spät zum Besitze " des Reiches Gottes gelangten, und diesen so gewünschten Theil durch ihr Seufzen und Verlangen vom weiten zu begrüßen, scheint es nicht, daß " sie lauter keusche und seufzende Turteltauben waren? Es ist also von der Zeit an, und seit der Zeit, " die Stimme der Turteltaube auf dem Erdboden " gehört worden."

Dieses Seufzen war in der Seele des h. Bernhards so stark, daß er sich nicht enthalten konnte, es an diesem Orte durch folgende Worte ausbrechen zu lassen: " Warum sollte mich die Abwesenheit Jesu " Christi nicht täglich Thränen vergießen und Seufzer ausstoßen lassen! Herr, du siehest, worauf " meine

(1) Serm. 59. in Cant.

" mein Verlangen geht, und das Seufzen meiner
" Seele ist dir nicht verborgen. Ich bin von dem
" vielen Seufzen müde, du, o Herr, weißt es."

Damit man aber nicht glauben möge, als ob dieses eine andächtige Empfindung gewesen wäre, die er nur allein gehabt hätte; so setzt er hinzu: " Ich
" kenne dieses Seufzen nicht etwan nur allein; son-
" dern es ist auch allen denen bekannt, welche die
" Zukunft des Herrn lieb haben. Und etwas wei-
" ter hin spricht er: Seit dem man öffentlich geru-
" fen hat: Trachtet nach dem, was im Himmel
" ist, wo Christus zur rechten Hand Gottes sitzt;
" so hat dieses Seufzen der Turteltaube angefangen,
" allen gemein zu seyn."

Ebendieser heilige Lehrer setzt die ewige Herrlichkeit ausdrücklich unter die Sachen, warum man Gott von ganzem Herzen und zu aller Zeit bitten soll; quae toto affectu & omni tempore petenda sunt (1). Und an einem andern Orte ermahnt er seine Ordenspersonen, ein so eifriges Verlangen, als ihnen nur möglich ist, darnach zu haben, und sich dieses Verlangens zu bedienen, die Trübsale des Lebens besser zu ertragen. " Lasset uns, meine Brü-
" der, spricht er zu ihnen (2), nach der rechten
" Hand Gottes, die uns alle ganz umfassen wird, ein
" Verlangen haben. Lasset uns dieses göttliche Ver-
gnü-

(1) De diuers. Serm. 25, n. 5.
(2) De diuers. Serm. 4.

» gnügen wünschen; und die Heftigkeit unserer
» Liebe müsse machen, daß uns die Zeit, welche uns
» davon trennt, kurz vorkömmt, wie es denn auch
» in der That ist. Die Trübsale und Leiden dieses
» Lebens haben auch wirklich kein Verhältniß mit
» der Herrlichkeit, die uns ist verheißen worden. O
» wünschenswürdiger Gegenstand! Denn wir wer-
» den nicht nur Zuschauer einer Herrlichkeit seyn, die
» außer uns ist. Wir werden in uns, und nicht
» ausser uns, Gott von Angesichte zu Angesichte
» sehen, weil er ganz in uns seyn wird."

Der h. Bernhard hat zwar einen gewissen Grad der Reinigkeit des Herzens eingeräumt, bey welchem man, wie er sagt (1), weder die Glückseligkeit, noch die Herrlichkeit, noch sonst etwas, aus Liebe zu sich selbst, sucht: Neque enim suum aliquid; non felicitatem, non gloriam, non aliud quidpiam tanquam priuato sui ipsius amore desiderat anima, quae huiusmodi est. Man sieht aber deutlich, daß er von dieser Gemüthsverfassung nur eine Liebe ausschließt, welche die Seligkeit noch aus einem Bewegungsgrunde des Eigennutzes ansieht, und ihre Ruhe und ihre Ehre um ihrer selbst willen verlangt: Qui felicitatem priuato sui amore desiderat. Und darum schließt er, nachdem er an einem andern Orte gesagt hat, derjenige, welcher Bedenken trüge, an die Pforten der Hölle zu gehen, und der,

(1) Serm. 8. c. 9. de diuers.

welcher Gott um seiner eigenen Ruhe willen zu sehen verlangte, sähen dabey noch auf ihren Nutzen, dennoch in die keusche Liebe und in die reinste Gemüthsverfaßung, in penitus capificato corde (1), ein brünstiges Verlangen Gott zu sehen ein, um sich einzig und allein an ihn zu halten, um ihn ewig zu besitzen und zu loben. Und er setzt hinzu (2), derjenige, welcher im Hause des Herrn Gott zu loben wünscht, fürchtet sich vor seinen Gefährlichkeiten nicht, und wünscht auch seinen Nutzen und Vortheil nicht; sondern er ist von der Liebe desjenigen entflammt, den er alle Tage seines Lebens zu loben wünscht.

Man muß also in der Lehre dieses heiligen Mannes dieses beydes sehr wohl unterscheiden. Denn es ist, wie er sagt, wahr, daß es ein gewisses Verlangen nach der Seligkeit giebt, das mit Eigennutze vermischt ist, und daß er die Eigenliebe ausschließt; er hat aber keine vollkommene Liebe, ohne ein brünstiges Verlangen Gott zu sehen und ihn ewig zu loben, gefunden.

Darum kann man zwar, wie er sagt, ein gewisses Verlangen nach der Seligkeit nicht haben; es ist aber nicht wahr, daß man allem Verlangen nach der Seligkeit entsagen könne, weil es eins giebt, das in der Liebe wesentlich enthalten ist.

Es

(1) Serm. 3. de diuers.
(2) Serm. de diuers.

Es würde unnütz seyn, mehrere Stellen zum Beweise der Wahrheit, von welcher die Rede ist, anzuführen; weil man sie nur durch einige Schlüsse bestreitet, die wir hernach anführen wollen.

Um aber schon zum voraus alles, was diese Gleichgültigkeit zu begünstigen scheinen möchte, zu entfernen, ist es gut, hier einige Grundsätze anzuführen, die von der christlichen Religion und dem gesunden Verstande hergenommen sind, und welche das, worauf iene beruht, zu Grunde richten.

Das IV. Kapitel.

Grundsätze der christlichen Religion, welche zu erkennen geben, daß es nöthig ist, nach der Seligkeit ein Verlangen zu haben, und um sie zu bitten.

Keine Vorstellung stellt uns die Liebe Gottes besser als eine von allem menschlichen Eigennutze entblößte vor, als diejenige, vermöge welcher wir, indem wir uns Gott als die höchste Gerechtigkeit vorstellen, uns die Liebe Gottes als eine Liebe dieser Gerechtigkeit vorstellen. Denn die Liebe zur Gerechtigkeit kann unmöglich eigennützig seyn, weil es unrecht ist, daß wir Gott in unsern Nutzen ziehen, und weil die Gerechtigkeit vielmehr von uns haben will, daß wir alles, und vornehmlich uns selbst, auf Gott beziehen.

Indessen sieht man deutlich, daß diese allerhöchste Gerechtigkeit, welche Gott selbst ist, und deren Liebe folglich die Liebe Gottes ist, uns verbindet, ein Verlangen nach der Seligkeit zu haben, und nicht ewig unglücklich seyn zu wollen. Denn sie befiehlt uns nicht nur, Gott zu lieben; sondern sie gebeut uns auch, das Verlangen zu haben, ihn ewig und vollkommen zu lieben, weil es recht ist, daß wir ihn auf diese Art lieben, und unrecht, wenn wir entweder aufhören ihn zu lieben, oder wenn wir nicht wünschen, ihn vollkommen zu lieben. Nun kann man aber Gott nicht ewig lieben, ohne glücklich zu seyn; und folglich heißt wünschen, ihn auf diese Art zu lieben, nichts anders, als wünschen, glücklich zu seyn.

Man wird vielleicht sagen, obgleich die ewige Liebe Gottes von der Seligkeit wirklich unzertrennlich wäre; so könne man sie doch in den Gedanken davon absondern, und man könne also dem ewigen Gesetze gnug thun, indem man wünsche, Gott in alle Ewigkeit zu lieben, ob man gleich zu eben der Zeit, in Ansehung seiner eigenen Seligkeit, ganz gleichgültig wäre.

Es ist aber gar leicht, zu zeigen, daß dieses nicht seyn kann, wenn man die Gerechtigkeit aufrichtig liebt. Denn diese Gerechtigkeit schreibt dem Menschen eine Liebe Gottes vor, die mit Einrichtung seiner Natur, mit der Absicht, die Gott bey seiner Schöpfung gehabt, und mit der Ordnung, in welche er ihn gesetzt hat, übereinkömmt.

Nun hat aber Gott den Menschen nicht nur erschaffen, daß er ihn ewig lieben soll; sondern auch, daß er ihn ohne Theilung lieben soll, ohne daß sein Verstand durch einen Irrthum, oder durch eine Ausschweifung der Einbildungskraft beunruhigt, und ohne daß er durch die Schmerzen des Leibes, und durch Empfindungen, die er wider seinen Willen hat, von Gott abwendig gemacht wird. Er hat ihn erschaffen, daß er ihn in einem Grade, der ihn glücklich macht, lieben soll. Ein ieder anderer Zustand thut der Absicht Gottes, und der Einrichtung der menschlichen Natur, nicht Gnüge; und also hält er allzeit eine Unordnung in sich, die der von Gott gemachten Ordnung zuwider ist. Es ist also unmöglich, dieses göttliche Gesetz wirklich zu lieben, ohne an sich alle Wirkungen der Sünde zu hassen, ohne die Verrichtung der Begierde und aller Unordnungen, die sie im Leibe und der Seele verursacht, zu wünschen, und endlich ohne nach dem höchsten Grade der Liebe zu trachten, zu welchem uns Gott, als er uns erschaffen, fähig gemacht; zu welchem er uns, als er uns erlöst, berufen, und nach welchem er uns zu trachten befohlen hat.

2. Es ist nicht nur recht, daß der Mensch Gott ewig und vollkommen liebt, und daß er auf solche Art dieser dem Geschöpfe wesentlichen Pflicht gnug zu thun wünscht; sondern es ist auch, vermöge der von Gott gemachten Ordnung, recht, daß ein Geschöpf, welches Gott ewig und vollkommen liebt, des Anschauens

Gottes und der höchsten Seligkeit theilhaftig wird. Das ewige Gesetz hat diese beyden Dinge miteinander verbunden; und folglich soll uns die Liebe dieses Gesetzes beyde wünschen lassen, und wir können sie nicht von einander trennen, ohne die Gerechtigkeit, welche sie mit einander vereinigt, zu verletzen. Da das eine und das andere recht ist; so soll auch das eine und das andere geliebet werden.

3. Gott ist vermöge seiner wesentlichen Güte allzeit bereit, das vernünftige Geschöpf zu seiner höchsten Glückseligkeit zu führen, und sich ihm auf eine unaussprechliche Art mitzutheilen, wenn es dieses nicht hindert. Dieses ist seine erste Absicht und seine erste Ordnung. Es widersetzt sich ihr nur die Bosheit des Menschen, indem er, wie der h. Paulus sagt, den Reichthum seiner Güte verachtet, die Fesseln seiner Gnade zerreißt, diese göttliche Mittheilung hindert, und diesem starken Strohme der göttlichen Güte, der sich reichlich über uns ergoß, einen Damm entgegensetzt, ohne der unglücklichen Trennung zu gedenken, welche die Sünde zwischen Gott und dem Menschen anrichtet.

Nun ist es aber eine augenscheinliche Ungerechtigkeit, sich dem Strohme der Gnaden Gottes auf eine solche Art zu widersetzen, und zu verhindern, daß er sich uns nicht nach dem Umfange seiner Güte mittheilt. Man sieht also deutlich, daß uns die Liebe zur Gerechtigkeit vielmehr verbindet, uns nach den Absichten, die Gott in Ansehung unser hegt, zu richten,

ten, uns von seiner Liebe führen zu lassen, ihm unsere Herzen aufzuthun, und nach der höchsten Seligkeit, die er uns geben will, zu trachten. Wenn man also sagt, es sey erlaubt, in Ansehung seiner Seligkeit gleichgültig zu seyn; so ist es eben so viel, als wenn man sagte, es sey erlaubt, die Güte Gottes zu verachten; es sey erlaubt, undankbar zu seyn; es sey erlaubt, zu hindern, daß Gott die Absichten seiner Barmherzigkeit an uns nicht erfülle; es sey erlaubt, sich seinen Befehlen zu widersetzen; und endlich, es sey erlaubt, nicht zu wollen, was Gott will.

Man wird dieses noch deutlicher einsehen, wenn man die neue Einrichtung betrachtet, die Gott, nachdem er die Sünde vorhergesehen, gemacht hat, welches der h. Paulus das Geheimniß des Willens Gottes nennt, welches auf der bloßen Wohlgewogenheit beruht. Sacramentum voluntatis Dei secundum beneplacitum eius. Ephes. 1, 9. Denn diese Absicht besteht darinnen, daß Gott von Ewigkeit her beschlossen hat, sich eine Gesellschaft glücklicher Menschen zu errichten, die durch das Blut seines Sohnes erkauft, und ihm einverleibt worden, und welche seine Barmherzigkeit durch ihr Glück selbst, und durch die unaussprechliche Vereinigung, in welcher sie mit ihm stehen würden, ewig rühmten und preiseten. Sein Wille ist, mit ihnen nicht als mit Sclaven und Knechten, sondern als mit Freunden und Kindern umzugehen, seine Pracht und Herrlichkeit zu ihrem Besten an den Tag zu legen, und sie

immer und ewig mit allerley Gütern zul überschütten. Hierzu sind alle diejenigen berufen, welchen er das Evangelium hat predigen lassen.

Diesen glücklichen Zustand nennt der h. Paulus ein ewiges Gewicht der Herrlichkeit. Und damit man die Größe desselben einsehen möge; so wünscht er, daß Gott die Augen des Herzens der Epheser erleuchten möge, damit sie, wie er sagt, erkennen mögen, welches die Hoffnung ist, zu der sie berufen worden, und welches der Reichthum und die Herrlichkeit des Erbtheils ist, das er für die Heilige bestimmt hat. Ephes. 1, 11.

Mit einem Worte, die Christen sind durch das Evangelium zum Reiche Gottes berufen. Darum heißt das Evangelium das Evangelium des Reichs; und darum befiehlt Jesus Christus, als er seine Predigt anfängt, den Menschen Buße zu thun, weil das Reich Gottes nahe ist.

Das ist der Wille Gottes in Ansehung aller Christen; und wenn er sie zu diesem Stande beruft, so legt er ihnen die Nothwendigkeit, ein Verlangen darnach zu haben, auf. Denn die Gerechtigkeit befiehlt einem ieden, nach dem Zwecke seines Berufs zu trachten, und die Pflichten desselben zu erfüllen. Man muß also glücklich seyn wollen, weil es Gott haben will, und weil es seine Absicht und der Zweck ist, zu welchem er uns braucht. Es heißt undankbar seyn, treulos und ungerecht handeln, wenn man

ihn

ihn in diesem Puncte nicht gehorcht, welcher seinen vornehmsten Willen an die Menschen in sich hält.

Es werden zwar viel Christen seyn, die zu diesem Zwecke nicht gelangen, und für welche Gott ewige Strafen zubereitet. Er bestimmt aber diese Strafen nur für sie, weil sie den Reichthum seiner Güte verachtet haben, weil sie von ihrem Zwecke abgewichen sind, und weil sie sich, anstatt die wahre Glückseligkeit zu suchen, mit vergänglichen Gütern beschäftigt und dabey aufgehalten haben. Es fehlt also so viel, daß er es nicht billigen sollte, daß die Menschen nach der ewigen Seligkeit ein Verlangen haben, daß er sie vielmehr nur deswegen verdammen wird, weil sie nicht gnug darnach verlangt haben.

Würde man aber nicht aus entzückender Liebe zum Kreuze und Leiden Jesu Christi sagen können, man frage nicht nach dem herrlichen Leben, wenn man nur das Kreuz und das gekreuzigte Leben hätte? Ich weis nicht, was man bey diesen Entzückungen, die eine besondere Sprache haben, sagen kann; man kann es aber gewiß nicht sagen, wenn man genau und eigentlich redet, und wenn man, wie man solches thun soll, seine Sprache und seine Gesinnungen nach der Wahrheit einrichtet. Denn Gott will haben, daß wir uns um dieses herrliche Leben Mühe geben, und dieses gekreuzigte Leben nur als ein Mittel, jenes zu erlangen, ansehen sollen. Wir müssen also unser Verlangen nach diesem Willen Gottes einrichten, und nicht die Mittel dem Zwecke gleich machen.

chen. Wir müssen alles wollen, was Gott will, daß wir es wollen sollen. Wir müssen also die bald vorübergehenden Zustände auf eine bald vorübergehende Art, die ewigen aber, vermöge einer ewigen und unveränderlichen Liebe, lieben, wie der h. Bernhard sagt: Transitoria transitorie, & ad id duntaxat, quod opus est, & prout opus est, curet; aeterna desiderio amplectatur aeterno (1).

4. Man kann nicht leugnen, daß es nicht eine allen Christen gemeine Pflicht wäre, mit dem Leibe Jesu Christi vereinigt bleiben, und von seinem Geiste, welcher der Geist der Wahrheit und Gerechtigkeit ist, belebt werden zu wollen, weil, ohne diesen Geist, in dem Menschen nur Unordnung und Ungerechtigkeit ist, und weil, wer nicht in dem Leibe Jesu Christi ist, in dem Leibe des Teufels ist, und von dem Geiste des Teufels belebt wird.

So bald man nun aber in dem Leibe Jesu Christi ist, so ist man ein Kind Gottes und ein Miterbe Jesu Christi. Der Besitz Gottes ist unser Erbtheil, wie er das seinige ist: Si filii & haeredes, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi. Röm. 8, 17. Wir haben also ein Recht, die Seligkeit nebst allem, was von ihr abhängt, zu verlangen; zum ersten, weil es uns vermöge der göttlichen Verheissungen gebührt; zum andern, weil es Jesu Christo, in welchem wir sind, gebührt. Denn der Sohn Gottes hat

(1) In Cant. Serm. 50.

hat die Herrlichkeit nicht nur für sich selbst, sondern auch für seinen ganzen Leib verdient. Es ist also recht und billig, daß der Leib Jesu Christi verherrlicht wird. Er hat seine Kirche durch sein Blut erworben, um sie seinem Vater als eine herrliche zu übergeben. Das ist das Reich, welches er ihm unterwerfen soll. Cum tradiderit Regnum Deo & Patri; 1. Cor. 15, 24. Da nun alles dieses vollkommen recht ist; so sollen wir die Erfüllung desselben wünschen. Und da unsere Seligkeit einen Theil von dieser Jesu Christo gebührenden Gerechtigkeit ausmacht; so ist kein Zweifel, daß wir sie, selbst wegen der Liebe, die wir zu Jesu Christo und zur Gerechtigkeit haben, lieben und wünschen können und sollen, das heißt, wir können sie vermöge einer ganz reinen, ganz uneigennützigen Liebe, und ganz umsonst wünschen und verlangen.

5. Gott will nicht nur haben, daß die Menschen nach dem ewigen Leben, als nach ihrem Zwecke, trachten, und daß sie vermittelst ihres Verlangens darnach streben sollen; sondern er will auch haben, sie sollen dieses Verlangen zu einem Mittel, dazu zu gelangen, machen. Denn der h. Paulus stellt uns die Hoffnung der Seligkeit als einen Helm vor, mit welchem die Christen sollen bewaffnet seyn, damit sie den Teufeln widerstehen können. Nehmet, spricht er, Ephes. 6, 17. den Helm des Heils, das heißt, die Hoffnung des Heils, wie er solches selbst in dem Briefe an die Thessalonicher erklärt. 1. Thess. 8. Und in

dem

dem Briefe an die Hebräer schreibt er diesem Verlangen den Sieg der Propheten und Patriarchen über die Könige auf dem Erdboden zu. Per fidem vicerunt regna. Hebr. 11, 33. Dem der Glaube, von welchem er hier redet, ist nicht der Glaube der Geheimnisse; sondern der Glaube der göttlichen Verheissungen, und die Hoffnung sie zu erlangen, welche machte, daß sie das himmlische Vaterland, welches sie wünschten und verlangten, vom weiten betrachteten und grüßten.

Dieses Verlangen nach der Seligkeit in den Christen ausrotten wollen, heißt also, sie entwaffnen wollen. Es heißt, ihnen die Hülfsmittel, vermöge welcher alle Gläubige gesiegt haben, nehmen, und sie auf Wegen gehen lassen wollen, welche unbekannt und denen, die uns der Apostel gelehrt hat, ganz zuwider sind.

6. Wenn wir aber auch die Hoffnung nicht nöthig hätten, um uns wider unsere unsichtbaren Feinde zu vertheidigen; so haben wir sie doch um ihrer selbst willen eben so nöthig, als den Glauben. Denn gleichwie man nicht ohne den Glauben kann selig werden; also kann man auch nicht ohne die Hoffnung selig werden. Sie macht einen Theil unserer Wiedergeburt aus. Deswegen sagt der h. Apostel Petrus: Gott hat uns zu einer lebendigen Hoffnung wiedergebohren. Regenerauit nos in spem viuam. 2. Petr. 1, 3.

An-

Anstatt also die Gläubigen von dieser Betrachtung, als von einer gar zu eigennützigen, abzuhalten, ermahnt er sie vielmehr, Ebendas. v. 13. vollkommen auf die Gnade, die ihnen ist angebothen worden, zu hoffen, weil es keine größere Undankbarkeit giebt, als die Güter auszuschlagen, die uns Gott geben will, und welche keine andere Absicht haben, als uns ihm vollkommen zu unterwerfen. Er will so gar haben, daß dieses Verlangen so lebhaft und so dringend seyn soll, daß, so schrecklich die letzte Zukunft Jesu Christi auch immer seyn mag, es doch machen soll, daß wir sie wünschen, und daß wir ihr durch Wünsche und unsere Gebethe zuvorkommen. Expectantes & properantes in aduentum diei Domini, per quem coeli ardentes soluentur & elementa ardore tabescent. 2. Petr. 3, 12.

Das V. Kapitel.

Antworten auf die Gründe und Ursachen, womit man die Gleichgültigkeit gegen seine Seligkeit darthun und rechtfertigen will.

Die von uns vorgetragenen Wahrheiten können durch nichts anderes, als durch einen Einwurf bestritten werden, den man in ein Licht setzen muß, um alles ganz zu vernichten, was die falschen Folgerungen der vollkommenen Uneigennützigkeit, welche wir im Anfange des dritten Kapitels vorgetragen haben, scheinbares an sich haben können. Es ist gewiß,

wiß, wird man sagen, daß die Liebe Gottes nicht rein seyn kann, wenn sie nicht auf Gott abzweckt, und nicht einzig und allein die Ehre Gottes, nicht aber unsere eigene Ehre und unsern eigenen Nutzen zum Gegenstande hat. Nun findet sich aber die Ehre Gottes eben so wohl in der Strafe der Bösen, als in der Seligkeit der Guten, und sein Wille wird in dem einen und dem andern von diesen beyden so verschiedenen Verhalten auf gleiche Weise wahrgenommen; weil Gott von Ewigkeit her beschlossen hat, die Verworfenen eben so wohl zu bestrafen, als die Auserwählten zu verherrlichen. Wenn seine Barmherzigkeit darinnen anbethenswürdig ist, daß er seine Auserwählten zur Herrlichkeit erwählt; so ist es seine Gerechtigkeit nicht weniger darinnen, daß er sie den Verworfenen versagt. Man muß also diese beyden Willen auf gleiche Weise verehren und anbethen, weil sie gleich heilig sind. Man muß ihre Vollstreckung wünschen. Man muß sich ihnen auf gleiche Weise unterwerfen; und wir würden nur, vermöge eines Blicks der Eigenliebe, den einen dem andern, so wohl in Ansehung anderer, als auch unser selbst, vorziehen können, welches, wie sie sagen, diese Gleichgültigkeit gegen seine Seligkeit in sich faßt.

Um das, was in diesem Einwurfe dunkel seyn kann, in ein Licht zu setzen, muß man, wie schon an einem andern Orte ist gesagt worden, merken, daß man den Willen Gottes auf eine doppelte Art betrachten kann, entweder als die Ursache aller Begebenhei-

ten

ten in der Welt, indem nichts geschieht, als weil es Gott thun, oder zulassen will; oder als die Regel aller Dinge, das heißt, als das ewige Gesetz, die ewige Gerechtigkeit, die man seinen angezeigten Willen nennt, wenn er ihn uns zu erkennen giebt, indem er ihn entweder in unser Herz schreibt, oder ihn uns durch diejenigen bekannt machen läßt, die in seinem Namen mit uns reden. Nun sollen wir eigentlich nach dem Willen Gottes, als ewige Gerechtigkeit und ewiges Gesetz betrachtet, unsern Willen einrichten; denn wir sollen uns seinem Willen, der die Begebenheiten verursacht, auch so gar nur deswegen unterwerfen, weil es uns die ewige Gerechtigkeit befiehlt.

Von dieser ewigen Gerechtigkeit lernen wir, was wir in Ansehung aller Dinge wollen sollen. Nach ihr werden wir gerichtet werden. Wenn unsere Handlungen mit dieser Gerechtigkeit übereinstimmen, so sind sie recht; stimmen sie aber nicht mit ihr überein, so sind sie unrecht.

Wir müssen uns also, bey dem Verlangen nach der Seligkeit, nach dem richten, was sie uns vorschreibt. Nun haben wir bereits gezeigt, daß sie uns vorschreibt, uns zu bestreben, Gott mit einer vollkommenen Liebe, und ohne alle Theilung der Kräfte unserer Seele, zu lieben; daß sie haben will, wir sollen wünschen, ihn mit allem Eifer und aller Innbrunst zu lieben, derer unsere Natur in dem Stande, in welchen sie Gott gesetzt hat, fähig ist,

Bayerische Staatsbibliothek München

das heißt, ihn mit der eifrigen und brünstigen Liebe der Seligen zu lieben; daß sie alle Unordnung verdammt, welche die Sünde in der Natur hervorgebracht hat, und daß sie uns verpflichtet, es auch zu verdammen, und wieder in den ersten Stand zurückzukehren, in welchem uns Gott erschaffen hat; und daß sie uns verbeut, dem Eindrucke der Gnade Gottes Hindernisse in den Weg zu legen, welche uns zur Seligkeit führen würde, wenn wir uns ihr nicht widersetzten. Endlich giebt sie uns zu erkennen, daß, gleichwie es recht und billig ist, daß die Menschen vor Gott rein und unbefleckt sind, es also auch recht und billig ist, daß reine und unbefleckte Menschen mit der Seligkeit belohnt werden; daß es recht und billig ist, zu wünschen, ein Christ zu seyn, Jesu Christo einverleibt zu seyn; und daß es recht und billig ist, daß die Christen und Glieder Jesu Christi verherrlicht werden; und so überzeugt sie uns, daß wir uns bestreben sollen, in diese Stände zu kommen, und zu der Belohnung zu gelangen, welche die Gerechtigkeit Gottes damit verbunden hat.

Das schreibt uns die Gerechtigkeit in Ansehung des höchsten Glücks vor. Und ob sie gleich, was die Verdammniß anbetrifft, es billigt, daß Gott die Gottlosigkeit der Menschen damit bestraft, und daß wir es also auch billigen sollen, so verpflichtet sie uns doch auch zu gleicher Zeit, die Gottlosigkeit, die sie verdient hat, zu verabscheuen, und folglich den Mangel der Liebe Gottes, und den Mangel des Verlangens

gens nach unserer Seligkeit zu hassen, weil dieses die Quelle aller Gottlosigkeit ist.

Es ist also sehr leicht zu zeigen, wie falsch und irrig dasienige ist, was man angeführt hat, nämlich, da Gott durch die Bestrafung der Gottlosen eben so wohl verherrlicht würde, als durch die Belohnung der Frommen; so solle es gleichgültig seyn, auf welche Art wir die Ehre Gottes beförderten. Denn die Gerechtigkeit verpflichtet uns nicht nur, einzusehen, daß es recht und billig ist, daß Gott verherrlicht wird; sondern sie verbindet uns auch, ihn selbst zu verherrlichen, und sie giebt uns zu erkennen, daß es unrecht ist, daß wir diese unumgängliche Pflicht unterlassen, und ihn dadurch nöthigen, sich selbst durch unsere Strafe zu verherrlichen; und also weit gefehlt, daß sie uns diese Gleichgültigkeit erlaube, sie verbeut sie uns vielmehr ausdrücklich als eine sehr große Ungerechtigkeit.

Ist es aber, wird man sagen, nicht recht und billig, daß Gott Barmherzigkeit erzeigt, wenn er will, und daß er auch die Gabe der Beharrung, ohne welche niemand selig wird, versagt, wenn er will? Wir sollen es also billigen, daß er sie uns versagt, wenn es sein Wille ist. Und da dieser Wille recht ist; so sollen wir uns ihm nicht nur unterwerfen, sondern ihn auch lieben.

Dieses ist das wichtigste, was man hiervon sagen kann; es ändert aber doch nichts an dem, was wir vorgetragen und festgesetzt haben. Denn es ist

zwar wahr, daß man verbunden ist, alles, was recht ist, zu lieben, und daß folglich auch so gar ein Verworfener das Urtheil seiner Verwerfung, welches allzeit recht ist, lieben sollte; wenn er es aber liebte, so sollte er es ganz, und nach allem, was es in sich faßt, einsehen. Nun gründet sich aber dieses Urtheil allzeit auf einen Mangel des Geschöpfs, den die ewige Gerechtigkeit verdammt. Gott erwählt die Menschen zur Seligkeit vermöge einer Barmherzigkeit, die bey ihnen kein Verdienst voraussetzt; er verwirft sie aber nicht ohne Ursache. Er ist von sich selbst geneigt, spricht der h. Bernhard, nach dem h. Gregorius von Nazianz, Barmherzigkeit zu erzeigen, und er nimmt die Ursache dazu von sich selbst her. Wir müssen ihn aber selbst zwingen, seine Gerechtigkeit auszuüben. Quod miseretur, spricht der h. Bernhard (1), proprium est illi; ex se enim sumit materiam, & velut quoddam seminarium miserendi. Quod iudicat & condemnat, nos eam quodammodo cogimus. Ἐι θελεῖτο, spricht der h. Gregorius (2), ἀφ' ἑαυτοῦ βιάζεται πρὸς δε τοῦτο τὴν ὁρμὴν ἔχει.

Da nun aber alle Tugenden nichts anders, als verschiedene Bewegungen der Liebe Gottes, sind; so sind auch alle Laster nichts anders, als verschiedene Mängel und verschiedene Beraubungen dieser Liebe. Und so kann man mit Wahrheit sagen, daß die Ursache der Verwerfung aller Verworfenen der Mangel

der

(1) Serm. 5, de Nat. n. 3.
(2) Orat. 15, n. 39.

der Liebe ist, und daß Gott die Menschen nur deswegen verwirft, weil sie ihn nicht liebten, wie sie ihn lieben sollten.

Da nun Gott diesen Mangel an ihnen haßt; so sind sie verbunden, ihn auch so zu hassen, wie ihn Gott haßt, und sie können sich dem Willen Gottes nicht so gemäß verhalten, als sie sollen, ohne an sich diesen Mangel der Liebe zu hassen, welcher ihnen dieses größte Unglück zugezogen hat. Gott hat zwar diesen Mangel zugelassen, und diese Zulassung ist recht; er hat ihn aber zugelassen, indem er ihn haßt. Sie mögen also diese Zulassung nicht anders annehmen, als indem sie diesen Mangel der Liebe hassen, welcher die Ursache ihres Verderbens ist. Nun heißt aber den Mangel der Liebe zur Seligkeit hassen, die Seligkeit wirklich lieben; so daß, da diese vollkommene Liebe das Verlangen nach der Seligkeit, wie wir gezeigt haben, in sich schließt, daraus folgt, daß der Wille der Verworfenen mit dem Urtheile ihrer Verwerfung nicht übereinstimmen kann, ohne zu wünschen, glücklich zu seyn.

Man würde dieses nach den Gesetzen der Gerechtigkeit thun müssen, wenn man gezwungen wäre, diesen schrecklichen Gegenstand seiner Verwerfung zu betrachten. Man muß aber merken, daß es in der Religion Sachen giebt, von welchen uns die Gerechtigkeit selbst unsere Gedanken wegzuwenden verpflichtet, weil sie unserer Schwachheit nicht angemessen gnug

sind. So wird gesagt, wer die Maiestät Gottes ergründen will, der wird von der Größe seiner Herrlichkeit zu Boden gedruckt werden. Scrutator maiestatis opprimetur a gloria. Sprichw. 25, 17. Das heißt, man muß in die Größe der göttlichen Maiestät nicht gar zu tief eindringen wollen, damit man nicht Gefahr laufen möge, von ihr geblendet zu werden. Zum Beyspiele, in Ansehung der Schwierigkeiten der Geheimnisse ist es vieler ihrer Pflicht und Schuldigkeit, ihre Gedanken nicht darauf zu richten, damit sie nicht gar zu tief in dieselben eindringen, und das Gesetz darinnen schwächen mögen.

Dieses kann man nun besonders in Ansehung der Verwerfung sagen. Es ist unsere Pflicht und Schuldigkeit, die Urtheile, die Gott über uns fällt, zu verehren und anzubethen, sie mögen beschaffen seyn, wie sie wollen. Aber weit gefehlt, daß man verbunden wäre, sie genau zu betrachten, so ist man vielmehr verbunden, es nicht zu thun. Denn da der menschliche Verstand diese Gegenstände nicht ertragen und aushalten kann; so will Gott haben, wir sollen uns enthalten, sie anzusehen, und es dabey bewenden lassen, daß wir uns seinen Befehlen auf eine dunkle Art unterwerfen.

Ganz anders verhält es sich mit der Seligkeit. Da es keinen stärkern Bewegungsgrund, als diesen, giebt, uns mit der Liebe Gottes zu entflammen, unsern Glauben zu ermuntern, uns bey unsern Trübsa-

len

len zu trösten, und uns bey den verschiedenen Versuchungen dieses Lebens zu stärken; so will Gott nicht nur haben, daß wir sie lieben sollen, wenn wir an sie denken; sondern er will auch noch haben, daß wir an sie denken; daß wir uns damit unterhalten, und nach unserem himmlischen Vaterlande seufzen sollen. Und man sieht auch, daß uns dieser Gegenstand von den Aposteln oft vorgehalten wird, und daß keiner zu finden ist, den die Heiligen mehr betrachtet hätten, als diesen. Der h. Augustinus war unter andern so davon gerührt und eingenommen, daß er sagte, wenn er darauf zu reden käme, so könnte er weiter von nichts anderen reden. Ich kann nicht aufhören, spricht er (1), wenn ich von Jerusalem rede. Quando de illa loquor, finire non possum. Und seine Zuhörer waren auch von diesem Gegenstande so lebhaft gerührt, daß sie durch ihre Seufzer oftmals die Reden des h. Augustinus unterbrachen, wenn er die Vorstellung davon bey ihnen rege machte, wie er solches in seinen Predigten über die Psalmen an zween Orten anmerkt. Und es giebt hingegen kein größeres Kennzeichen der Erkaltung der Liebe in diesen letzten Zeiten, als wenn man sieht, wie wenig man von der Seligkeit gerührt wird, da hingegen die ersten Christen gar sehr davon gerührt würden.

(1) Ir Ps. 84.

Das VI. Kapitel.

Man muß nach dem Wachsthume der Liebe Gottes und der christlichen Tugenden ein Verlangen haben, und Gott darum bitten.

Da ich überzeugt bin, daß es gut ist, die falschen Folgerungen zu vernichten, welche man aus der übel verstandenen Ergebung in den Willen Gottes ziehen kann, weil sie etwas an sich haben, das den Verstand durch das Bild einer hohen Vollkommenheit blenden kann, so will ich hier auch noch diejenigen vortragen, welche die Seelen würden verleiten können, zu glauben, sie müßten eben so wohl dem Verlangen nach Tugenden und dem Wachsthume der Liebe Gottes in sich absterben, als dem Verlangen nach zeitliche Dinge, und sie müßten sich schlechterdings in ihren gegenwärtigen Zustand einschließen, ohne zu wünschen, ihn zu verlassen, um mehr zu bekommen, als sie gegenwärtig haben.

Obgleich dem Geiste des Gebeths nichts mehr zuwider ist, als diese Vertilgung des Verlangens nach Tugenden, weil die Tugenden der gewöhnliche Gegenstand unserer Gebethe sind; so würde man sie doch mit einer Reihe von Einwürfen unterstützen können, die etwas blendendes an sich haben, und welche ich hier anführen will, damit ich Gelegenheit haben möge, ihren Ungrund zu zeigen.

Der gegenwärtige Zustand, in welchem sich ein jeder befindet, wird man sagen, hat gewisse Kennzei-

chen

chen des Willens Gottes an sich. Wer sich in einem gewissen Zustande befindet, weis, daß es Gottes Wille ist, daß er sich darinnen befinden soll, weil nichts geschieht, als weil er es haben will, und weil ausser der Sünde, die Gott zulaßt, sein Wille die Ursache von allem übrigen ist.

Wer also nur ein gewißes Maaß von Gnaden und Tugenden hat, der weis, daß es Gottes Wille ist, daß er nur dieses Maaß haben soll. Wer sich in einem Zustande des Elendes, der Schwachheit und Kraftlosigkeit befindet, der weis, daß es Gottes Wille ist, daß er sich in diesem Elende, in dieser Schwachheit und Kraftlosigkeit befinden soll. Vielleicht will er es aus Gerechtigkeit, vielleicht aber auch aus Barmherzigkeit. Da aber seine Gerechtigkeit eben so heilig, als seine Barmherzigkeit ist; so sollen wir ihre Schlüße und die Wirkungen dieser Schlüße auf gleiche Weise annehmen. Da also in unserem gegenwärtigen Zustande nichts zu finden ist, das nicht, ausser der Sünde, von dem Willen Gottes wäre eingerichtet oder hervorgebracht worden; so soll uns in demselben nichts mißfallen, als die Sünde; alles soll uns in demselben göttlich vorkommen, und wir sollen es zum Gegenstande unsers Wohlgefallens und unserer Liebe machen.

Nachdem uns also Gott seinen Willen durch den gegenwärtigen Zustand bekannt gemacht hat; so sollen wir ihn zu unserem Mittelpuncte machen, und uns einzig und allein an ihn halten, ohne unserem

Herzen zu erlauben, nach einer größern Vollkommenheit ein Verlangen zu haben. Denn wer sich an den gegenwärtigen Zustand hält, ist versichert, daß er den Willen Gottes darinnen findet, welcher sein einziger Gegenstand seyn soll. Wenn man aber ein Verlangen nach einer Vollkommenheit, die man nicht hat, in sich entstehen läßt; so wird man vielleicht den Willen Gottes nicht wahrnehmen. Warum will man denn also das gewisse verlassen, um dem ungewissen nachzulaufen? da wir hingegen, weil allzeit ein Gegenwärtiges seyn wird, unserer Seele auf diese Art allzeit einen gewissen und unveränderlichen Gegenstand geben werden, welcher der Wille seyn wird, den Gott von diesem gegenwärtigen Zustande hat, ohne sie ungewissen Gegenständen nachlaufen zu lassen, die vielleicht dem Willen Gottes zuwider sind, und welche die Seele unbeständig und veränderlich machen können.

Da die Regel christlicher Sittenlehre von der Tradition der Kirche soll hergenommen werden; so ist es billig, daß, ehe wir diese Einwürfe in ein Licht setzen wollen, wir zuvörderst fragen, was sie uns in diesem Stücke sagt, damit, weil wir die Meynungen der heiligen Väter gern und willig angenommen haben, wir das, was dort dunkel seyn kann, desto leichter einsehen mögen.

Ich will also zuvörderst zeigen, daß man dem Verlangen nach einer größern Vollkommenheit keinesweges absterben soll; daß man vielmehr verbun-

den

den ist, dieses Verlangen zu nähren und zu unterhalten; daß es ein Fehler und eine Sünde ist, nicht mehr Tugend, als man hat, zu verlangen, und daß man also sein Verlangen nicht auf seinen gegenwärtigen Zustand einschränken, sondern durch sein Seufzen und sein Gebeth beständig nach dem Wachsthume der Liebe und Gerechtigkeit in uns, nach der Verminderung der Begierde, und endlich nach der Vollkommenheit der Liebe Gottes streben muß.

Dieses Verlangen nach einer größern Vollkommenheit, als dieienige ist, die man bereits hat, ist eine so wesentliche Eigenschaft der christlichen Tugend, daß der h. Gregorius von Nazianz, um die christliche Weltweisheit über die heydnische zu erheben, sie auf folgende Art beschreibt: Die Christen, spricht er (1), halten es für einen Fehler, in der Tugend nicht zu wachsen, immer in demselben Zustande zu bleiben, und sich nicht zu erneuen. "In "Ansehung der Vollkommenheit, spricht er ferner, "muß ein Christ einen Theil davon besitzen; er muß "die andern, welchen er näher ist, zu erlangen su"chen und verlangen, und dieses bis zur vollkomme"nen Vollendung und Vereinigung mit Gott, zu "welcher wir erschaffen sind, und die wir zu erlan"gen eilen."

Man muß sich nicht einbilden, daß uns nur unser Nutzen und Vortheil dieses beständige Wachsthum

(1) Greg. Naz. orat. 2, sub fin. n. 125.

thum solle wünschen lassen. Das Verlangen, die Ehre Gottes zu befördern, und seine Absichten zu unterstützen, soll unser vornehmster Bewegungsgrund seyn. Denn es heißt Gott ehren, wenn man nicht zuläßt, daß sein Bild in uns ausgelöscht bleibt, und wenn man die Züge desselben wiederherstellt; und sich mit diesem Verlangen beschäftigen, heißt ihm das wesentlichste Recht, welches wir ihm schuldig sind, erzeigen. Lasset uns, spricht der h. Gregorius von Nazianz (1), dem Bilde Gottes die Aehnlichkeit mit seinem Urbilde wiedergeben. Lasset uns unsere Würde einsehen; lasset uns unser Muster ehren; lasset uns in die Größe des Geheimnisses unserer Erlösung, und warum Jesus Christus gestorben ist, eindringen. Wenn es Gott entehren und ihm Unrecht thun heißt, wenn man den Werth und den Zweck seines Todes nicht einsieht; wenn man das göttliche Muster, nach welchem er uns erschaffen hat, verachtet; wenn man die Würde des Menschen herunterseßt, und sich von der Aehnlichkeit Gottes entfernt; so folgt daraus, daß es Pflichten einer sehr reinen und sehr uneigennüßigen Liebe sind, wenn man das Gegentheil thut.

Und darum sagt ebendieser Vater an einem andern Orte, die Wahrheit schreibt uns nicht vor, daß wir in demselben Zustande bleiben, sondern daß wir in einer beständigen Bewegung nach dem Guten seyn sollen. Wenn ihr, spricht er, Sünde

(1) Greg. Nat. Orat. 41. n. 8.

Sünde thut; so müsset ihr euch bekehren. Wenn ihr aber gutes thut; so müsset ihr dessen noch mehr thun.

Diese Lehre ist weiter nichts, als eine nothwendige Folge aus dem, was der h. Thomas lehrt (1), daß die Liebe Gottes niemals in irgend einem Grade ein bloßer Rath, sondern daß sie uns nach ihrem ganzen Umfange, und so gar mit der Vollkommenheit, in welcher sie im Himmel seyn wird, befohlen ist. Dieses stimmt mit demjenigen überein, was der h. Bernhard von ihm gesagt hatte: Das Maaß, Gott zu lieben, ist, ihn ohne Maaß zu lieben: Modus amandi Dei est amare sine modo.

Gott hält uns nicht für strafbar, spricht der h. Augustinus (2), wenn wir seine Liebe noch nicht in der ganzen Vollkommenheit besitzen, zu welcher er uns durch sein Gebot hat antreiben wollen; sondern um uns zu belehren, wornach uns der Glaube zu trachten verbindet, und wornach unsere Hoffnung streben soll. Wenn wir indessen dem Umfange dieses Gebots gnug thun wollen; so muß wenigstens das Verlangen, welches wir haben, es zu erfüllen, nicht eingeschränkt seyn, das heißt, wir müssen es niemals bey einem gewissen Grade der Liebe bewenden lassen; sondern uns alle Mühe geben, durch unser Verlangen, durch unsere Gebothe und durch unsere guten Werke in der Liebe immer weiter zu kommen;

(1) 2. 2. qu. 184, art. 3.
(2) De spir. & lit. c. vlt.

men; die einen mit mehrerm Eifer, die andern langsamer, ein ieder nach seinen Kräften; wie die Reisenden, von welchen die einen auf demselben Wege laufen, und die andern gehen, welche sich aber insgesammt nach ihrem Vaterlande begeben.

Denn es ist einem Christen nicht erlaubt, welchen Grad der Liebe er auch immer hat, nicht nach einem höhern ein Verlangen zu haben, gleich als ob alles, was ihm von der Liebe Gottes zu erlangen noch übrig bleibt, nur ein bloßer Rath wäre. Und darum geben der h. Augustinus und der h. Prosper allen Christen diese wichtige Lehre (1): Es sage kein Gläubiger, er mag es in Gottseligkeit so weit gebracht haben, als er nur immer will; es ist gnug. Denn wenn er es sagt; so steht er still, und bleibt auf dem Wege, ehe er seinen Lauf geendiget hat, und so beharret er nicht bis ans Ende. Nemo fidelium, quantumuis multum profecerit, dicat; sufficit mihi. Qui enim dixerit, remansit & haesit in via ante finem.

Lasset uns fortgehen, spricht der h. Augustinus ferner, bis wir dahin gekommen sind, wohin uns dieser Weg führt (2). " Lasset uns nicht stille stehen, " bis wir zu dem bestimmten Orte gekommen sind. " Wenn wir auf diese Art suchen; so trachten wir " nach etwas, das wir noch nicht haben. Und wenn " wir dahin gekommen sind; so setzen wir unsern " Weg

(1) Aug. apud Prosp. Sent. 234.
(2) Tract. 65 in Ioan.

" Weg noch weiter fort, indem wir noch einen andern
" Grad zu erreichen suchen, bis unser Suchen durch
" die Vollkommenheit geendigt wird, die uns nicht
" erlaubt, noch weiter gehen zu wollen."

Ebendieser h. Augustinus sagt uns, das ganze christliche Leben wäre weiter nichts, als ein heiliges Verlangen (1), das heißt, eine beständige Bewegung des Herzens, welche es, wie den h. Paulus, antreibt, alles zu vergessen, was hinter ihm ist, um immer weiter fortzugehen.

Und dieser heilige Lehrer hat geglaubt, es hätten alle Christen diese Gemüthsverfassung so nöthig, daß er, nach Anleitung der Worte Jesu Christi, sagt,
" es werde niemand, wenn er die Erde verließe, in
" den Himmel eingehen, um in demselben mit ewi-
" ger Gerechtigkeit gesättigt zu werden, wenn er
" nicht einen göttlichen Hunger und Durst gehabt,
" vermöge dessen er, so lange er in dieser Welt ge-
" wesen, beständig nach ihr getrachtet hätte. Da-
" rum wird gesagt, es steht geschrieben: Selig sind,
" die nach der Gerechtigkeit hungern und dürsten,
" denn sie sollen gesättigt werden. Und so lange
" wir also hier von dem Herrn entfernt sind, und im
" Glauben, nicht aber im Schauen, wandeln, nach
" dem Ausspruche der Schrift, welche sagt, der Ge-
" rechte lebt des Glaubens; besteht die Gerechtigkeit,
" die wir bey der Pilgrimschaft dieses Lebens besi-
" tzen,

(1) Tract. 4, in Epist. Ioan.

" ßen, darinnen, daß wir, vermittelst der Richtig-
" keit und Vollkommenheit unsers Laufes, allzeit die
" höchste Vollkommenheit und die Fülle der Gerech-
" tigkeit geschwind zu erlangen suchen, in welcher die
" Liebe vollkommen seyn, und durch die Betrachtung
" der Schönheit Gottes ihre Vollkommenheit errei-
" chen wird. "

In ebendiesem Verstande wird an einem andern Orte gesagt, da Gott die höchste Gerechtigkeit ist; so besteht die Gerechtigkeit, die wir bey der Pilgrimschaft dieses Lebens haben können, darinnen, daß wir nach ihrem Besitze hungern und dürsten; gleichwie die völlige und vollkommene Gerechtigkeit des Vaterlandes darinnen bestehen wird, daß wir damit gesättiget werden. Verus Deus summa est iustitia, quam sitire & esurire nostra est in hac peregrinatione iustitia, & qua postea saturari ea nostra est in aeternitate plena iustitia (1).

Der h. Bernhard, der dem h. Augustinus immer folgt, sagt, wie er (2), durch das Verlangen kömmt man zur vollkommenen Liebe. Gleichwie der Glaube, spricht er, zur vollkommenen Einsicht führt; also führt auch das Verlangen zur vollkommenen Liebe. " Und gleichwie gesagt wird: Wenn ihr nicht
" glaubet; so werdet ihr nicht verstehen; also kann
" man auch mit Grunde sagen: Wenn ihr nicht ver-
" langet;

(1) Aug. Epist. 123.
(2) Bern. Epist. 28, ad Petr. Diac.

„ langet; so werdet ihr niemals vollkommen lie-
„ ben. “

Es haben also die Christen das Verlangen nach dieser vollkommenen Gerechtigkeit, welchem man nach den vorhin angeführten Grundsätzen absterben soll, so nöthig, daß sie ohne dasselbe unmöglich zur vollkommenen Liebe gelangen können. Nun faßt aber dieses Verlangen das Verlangen nach allen Tugenden in sich; weil die Gerechtigkeit, nach welcher man ein Verlangen haben muß, nichts anders ist, als die vollkommene Liebe, und weil die Liebe alle Tugenden in sich begreift, wie der h. Augustinus an vielen Orten, und besonders in dem Buche von den Sitten der Kirche sagt.

Wir sind also schlechterdings verbunden, nach einer größern Vollkommenheit, als diejenige ist, die wir besitzen, ein Verlangen zu haben, und vermittelst unserer Gebethe und Handlungen darnach zu trachten.

Dieses thut auch die Kirche in demjenigen, welches sie zu Gott abschickt. Bald bittet sie um die Vermehrung der Gottseligkeit. Praesta in nobis religionis augmentum; bald um das Wachsthum des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe: Da nobis fidei, spei & charitatis augmentum; und bald um die Gnade, das Werk Gottes mit mehrerem Eifer zu vollbringen: Diuini obsequii fructum propensius exequi.

Wir

Würden sich wohl diejenigen, welche auf die vorgebene Art allem, und auch so gar dem heiligsten Verlangen, abgestorben wären, unterstehen, der Kirche zu antworten, sie verlangten nicht, daß man auf diese Art für sie bäthe; sie wären diesem Verlangen abgestorben; sie verlangten weiter nichts, als ihren gegenwärtigen Zustand; sie fänden den Willen Gottes darinnen, und daran hätten sie gnug?

Nachdem also diese Lehren der heiligen Väter, oder vielmehr diese beständige Lehre der ganzen Kirche, vorausgesetzt worden; so ist es nun nicht schwer, auf die gemachten Einwürfe zu antworten, welche auf dem Irrthume beruhen, den wir bey denen angemerkt haben, welche die Menschen zu bereden suchen, sie sollen gegen die Seligkeit gleichgültig seyn.

Denn es nicht gnug, den Willen Gottes zu betrachten, der die Begebenheiten verursachet, unter welchem man auch die Erlaubniß, oder den Willen begreifen muß, die Sünden zuzulassen, von welchen Gott nicht Ursache ist, die aber ohne diese Erlaubniß nicht geschehen würden; sondern man muß auch noch an Gott seinen Willen als Gesetz, als Gerechtigkeit, als Regel und als Wahrheit betrachten; und dieser Wille heißt, nachdem er uns bekannt gemacht worden, der angezeigte Wille. Nun sollen wir aber, wie bereits ist gesagt worgen, unsern Willen besonders nach dieser Art des göttlichen Gesetzes einrichten.

Man muß also den Willen Gottes in diesem ganzen Umfange nehmen. Und indem man also bey dem Beyspiele, von welchem die Rede ist, stehen bleibt, um zu wissen, wie wir in Ansehung unsers gegenwärtigen Zustandes gesinnt seyn sollen; so müssen wir nicht nur bedenken, daß, da uns Gott, vermöge seines Willens, ein gewisses Maaß der Gnade gegeben hat, wir damit zufrieden seyn sollen; sondern wir sollen auch noch überdieses bedenken, daß dieses Maaß der Gnade fast allzeit eingeschrenkt, und durch die Hindernisse, welche wir ihm in den Weg legen, zum Theil vermindert worden ist. Denn wenn wir der Gnade einen völligen Eingang in unsere Herzen verstatteten; so würde sie Gott mit einem weit größern Maaße derselben erfüllen, als dasienige ist, welches er uns mittheilt. Ob er uns nun also gleich viel Barmherzigkeit erzeigt, wenn er uns ein gewisses Maaß derselben mittheilt, so übt er doch auch zu gleicher Zeit seine Gerechtigkeit aus, weil diese Gnade weit stärker und reichlicher seyn würde, wenn unser Herz reiner wäre, wenn wir sie uns durch demüthigere und eiferigere Gebethe zuwegegebracht, und uns bey den Sakramenten mit einer heiligen Gemüthsverfassung eingefunden hätten. Indem wir also Gott für die Barmherzigkeit danken, welche er uns dadurch erzeigt, daß er uns einen guten Willen und einen gewissen Grad der Liebe gegeben hat, und indem wir mit dem Propheten sagen: Misericordiae Domini, quia non sumus consumti, Klagl. Jer. 3,

22., so müssen wir auch zugleich bekennen, daß wir seine Gaben durch unsere Treulosigkeit gar sehr vermindert, und seiner Freygebigkeit Hindernisse in den Weg gelegt haben, und daß wir an unserm Elende und an unserer Armuth Schuld sind. Und wenn wir hierbey den Willen Gottes als Regel und Gerechtigkeit zu Rathe ziehen; so giebt er uns zu erkennen, daß es billig ist, daß wir darüber seufzen, uns deswegen demüthigen, und in Zukunft treuer zu seyn wünschen, obgleich dieses Seufzen und dieses Verlangen in der Ruhe und Gelassenheit geschehen, und von aller Unruhe frey seyn soll.

Fast ebendiese Gesinnungen schreibt er uns in Ansehung unserer Mängel und Gebrechen, unserer Unvollkommenheiten und unsers Elendes, woran wir nicht Schuld sind, vor. Denn ob gleich wahr ist, daß wir uns dem Willen Gottes, welcher zuläßt, daß wir darein gerathen, ganz ruhig und gelassen unterwerfen sollen; so müssen wir doch auch zu gleicher Zeit vor ihm bekennen, daß diese Mängel und Gebrechen, ob wir gleich eigentlich nicht Schuld daran sind, dennoch Folgen unserer Sünden sind, daß sie der ersten Einrichtung Gottes zuwider laufen, daß wir darüber seufzen, und von ihnen befreyt zu werden wünschen sollen.

Es ist also nicht wahr, daß wir allem unsern Verlangen entsagen, und uns in den gegenwärtigen Zustand einschränken sollen. Wir müssen es vielmehr durch unsere Wünsche und Gebethe dahin zu

bring

bringen suchen, daß dasienige, was an diesem gegenwärtigen Zustande mangelhaft ist, in einem andern heiligern und Gott angenehmern Zustand möge verändert werden. Es ist recht und billig, daß wir die gänzliche Zerstörung der Sünde und der Unordnung, welche sie in unserer Natur hervorgebracht hat, und die vollkommene Erfüllung unserer Pflichten gegen Gott durch die Vollkommenheit der Liebe wünschen, welche verlangt, daß wir Gott ohne Theilung unserer Seele, und auf die Art anhängen, welche der h. Augustinus in folgenden Worten ausdrückt: Cum inhaesero tibi ex omni me. Da nun alles dieses Elend und alle diese Mängel und Gebrechen die vollkommene Anhänglichkeit hindern, nach welcher wir trachten sollen; so ist es recht und billig, Gott zu bitten, daß er uns davon befreyen wolle. Und dieses Verlangen ist der Liebe und dem heiligen Geiste so eigen, daß der h. Bernhard kein Bedenken trägt, zu sagen (1), es gäbe kein deutlicheres Kennzeichen von der Gegenwart des heiligen Geistes in der Seele, als das Verlangen nach einer gröβern Gnade, weil er selbst sagte: Dieienigen, welche mich essen, werden noch hungern, und die, welche mich trinken, werden noch dürsten. Nullum omnino praesentiae eius tertius est testimonium, quam desiderium gratiae amplioris, quoniam ipse dixit: Qui edunt me, adhuc esuriunt, & qui bibunt me, adhuc sitient.

(1) De S. Andr. Serm. 4, n. 4.

Das VII. Kapitel.

Man soll Gott um die Befreyung von den innern Versuchungen bitten. Fehler, den man bey der Ergebung in den Willen Gottes in diesem Stücke begehen kann. Wie man diese Versuchungen ansehen soll, und daß es nöthig ist, darüber zu seufzen.

Da das Gebeth, wie der h. Augustinus sagt, nichts anders ist, als ein Seufzen des Herzens und ein Schreyen des Elenden; so soll ohne Zweifel sein gewöhnlichster Gegenstand dasienige seyn, was uns elend macht, und uns zum Seufzen bewegen soll, und aus eben dem Grunde bittet es Gott um sein Reich und um das Wachsthum der christlichen Tugenden; weil ein Herz, das sie liebt, sich für elend hält, weil es dieses Reichs beraubt ist, und die Tugenden nur unvollkommen besitzt.

Man soll also auch nicht zweifeln, daß der Gegenstand unsers Gebeths die Befreyung von dem Elende dieses Lebens, von der Sterblichkeit des Leibes, und von allerley Versuchungen seyn soll, in so fern sie unsere Erhebung zu Gott hindern, oder uns in Gefahr, ihn zu verlieren, setzen. Und dieses zeigt der h. Augustinus in seiner fünfzigsten Homilie weitläuftig, und nennt es eine Art von Buße, in welcher die Frommen, wie er sagt, ihr Leben zubringen sollen.

" Die andere Buße, spricht er, ist dieienige, die
" wir thun sollen, so lange wir uns in diesem sterbli-
" chen

" chen Fleische befinden. Wir sollen uns beständig
" vor Gott demüthigen, seine Barmherzigkeit anzu-
" flehen; weil niemand ein wahres Verlangen nach
" dem ewigen, unvergänglichen und unsterblichen Le-
" ben hat, wenn er sich nicht wirklich darüber be-
" trübt, wenn er sieht, daß er in diesem Leben der Ver-
" änderung, der Verwesung und dem Tode unterwor-
" fen ist. Denn der Mensch wird durch die Heili-
" gung der Taufe nicht dergestalt zu einem neuen Le-
" ben gebohren, daß er zu gleicher Zeit von aller Sterb-
" lichkeit und von aller Verwesung des Fleisches frey
" wäre, wie er es von allen seinen begangenen Sün-
" den ist. Darum sagt die Schrift mit vielem Grun-
" de, was ein ieder von uns, so lange er in diesem
" Leben ist, an sich selbst wahrnimmt, daß das ver-
" wesliche Fleisch die Seele niederdrückt, und
" daß diese irrdische Wohnung Unsern Geist, bey
" aller Lebhaftigkeit seiner Gedanken, immer her-
" unter zieht. Da nun dieses Uebel in der Selig-
" keit aufhören wird, wo der Tod in den Sieg gleich-
" sam wird verschlungen seyn, wer kann wohl zwei-
" feln, daß wir das gegenwärtige Leben nicht mit
" Mühe ertragen sollten, welche zeitliche Glückselig-
" keit wir in demselben auch immer besitzen können,
" um uns durch alles Verlangen unsers Herzens zu
" der unverweslichen Reinigkeit des künftigen Le-
" bens zu erheben?"

Wenn die bloße Verweslichkeit unserer Leiber, wie dieser heilige Lehrer sagt, für uns eine rechtmäßi-

ge Ursache uns zu betrüben und zu bethen seyn soll; wie weit dringendere und gerechtere sind nicht die Versuchungen, welche unsere Seele in Gefahr setzen, durch die Sünde zu sterben?

Das lehrt auch dieser Heilige in dem folgenden. „ Der selige Job, spricht er, merkt nicht nur an, „ daß es in diesem Leben Versuchungen giebt; son„ dern daß auch das Leben selbst nichts anders, als „ eine Versuchung ist, wenn er also davon redet: „ Was ist das Leben des Menschen auf der „ Welt anders, als eine Versuchung? Es bräche „ sich also der Mensch, welcher nur Erde und Asche „ ist, nicht vor Stolze und Hochmuthe auf, bis die „ Nacht ganz vergangen ist, in welcher die wilden „ Thiere, und die jungen brüllenden Löwen beständig „ herumlaufen, und Gott um ihre Beute bitten. „ Diese Thiere, welche die Teufel sind, haben sich so „ gar erfrecht, zu bitten, daß ihnen Job als eine „ Beute möchte überlassen werden, er, welcher gesagt „ hat, das Leben des Menschen auf der Welt ist „ nur eine Versuchung, und sie haben auch die „ Apostel nicht verschont, denn Christus sagt zu ih„ nen: Der Satan hat gebethen, daß ihm er„ laubt seyn möchte, euch zu quälen, und wie „ zu sichten. Welcher vernünftige Mensch wird also „ bey einem so großen Elende nicht seufzen, und sich „ nicht betrüben, wenn er sieht, daß er sich in ei„ nem so beklagenswürdigen Zustande befindet? „ Wer wird nicht Gott mit einer vollkommenen Un„

„ter-

" terwerfung um Beystand anrufen, um würdig zu
" werden, das, warum er bittet, zu erlangen, bis
" dieses Leben, welches nur eine beständige Quelle
" von Versuchungen, und eine ganz finstere Nacht
" ist, vergangen ist, und bis endlich der ewige Tag,
" der an seinem Lichte niemals eine Abnahme, ver-
" spüren wird, anfängt, über uns aufzugehen; bis
" er das, was am verborgensten ist, ans Licht bringt,
" und die Gedanken der Herzen offenbahrt, und her-
" nach Gott einem ieden Menschen den gehörigen
" Lohn für seine Handlungen giebt?

Aber unter allen Versuchungen giebt es ohne Zweifel wohl keine, über welche man mehr Ursache zu seufzen hätte, als diejenigen, welche die Seele theilen, und sie wider sich selbst aufbringen, und die bösen Begierden, die man, wider seinen Willen verspürt, und welche nicht nur dem Willen die verabscheuungswürdigsten Dinge vorstellen, sondern auch machen, daß er sich, vermöge eines Theils von sich selbst, dazu neigt, ob es gleich auch noch einen andern giebt, welcher nicht darein willigen will.

Man kann vernünftiger Weise nicht zweifeln, daß man nicht verbunden sey, diesen Zustand zu hassen, darüber zu seufzen, und Gott zu bitten, davon befreyt zu werden. Es giebt aber doch gewisse betrügliche Reden, welche Leuten, die nicht Einsicht gnug haben, das Gegentheil würden weis machen können, die man aber widerlegen muß.

Man würde also sagen können, weil Gott, wenn wir von gewissen Versuchungen, es mögen seyn, welche es wollen, angefallen werden, es haben wolte, daß diese Prüfung über uns ergienge; so solle unser Wille sich nach dem seinigen richten; wir sollten uns in diesem Zustande für glücklich halten; diese Versuchung, so schrecklich sie auch immer seyn könnte, solle die Stelle Gottes bey uns vertreten, und weil sie das Kennzeichen des göttlichen Willens an sich hätte, so solle sie uns liebenswürdig vorkommen, lieb und schätzbar seyn; und man würde, dieser Grundsätze zu Folge, den Schluß machen können, man solle den Teufel als einen Freund ansehen, und man solle alle seine Wirkungen in die Seele und in die Leiber lieben, weil sie Gott zuließe.

Ob man gleich aus den von uns vorgetragenen Grundsätzen gar leicht einsehen kann, daß diese Schwierigkeit im Grunde weiter nichts, als ein Irrthum ist; so halte ich doch dafür, es werde nicht unrecht seyn, wenn ich besonders auf ihn anwende, weil er für diejenigen, die sich von ihm hintergehen ließen, sehr gefährlich seyn würde.

Die Ursache ist, weil er den Verstand gewöhnen würde, gewisse Zustände, deren Vorstellung auch so gar schädlich ist, ohne Entsetzen anzusehen, und weil er, unter dem Vorwande, sie als solche, die durch den Willen Gottes geheiligt worden, anzusehen, ihnen das Herz aufthun und machen würde, daß es

sich

sich ihnen weit freyer ergäbe, welches es gar sehr geneigt machen würde, darein zu willigen. Denn es ist schwer diese Abtheilung und Unterschiede zu machen, eine Sache als eine von Gott befohlene zu lieben, und sie als eine unordentliche zu hassen; auf eine gewisse Art ein Vergnügen daran zu finden, und auf eine andere ein Mißfallen daran zu haben, besonders wenn sich die Sinne mit den geistigen Ursachen vereinigen, und es also zwo Ursachen, eine Sache zu lieben, giebt; die eine als eine von Gott befohlene, und die andere als eine angenehme.

Es ist also sehr viel daran gelegen, die falschen Vorstellungen, welche diese Versuchungen liebenswürdig machen, zu verbannen, und das werden diejenigen gar leicht thun können, welche auf die Grundsätze Acht haben, die das, was in dieser Materie dunkel seyn kann, in ein Licht setzen.

Wenn unser Wille recht seyn soll; so muß er mit dem Willen Gottes, als Regel, Gesetz und Gerechtigkeit betrachtet, übereinstimmen; und folglich sollen wir von diesen Zuständen urtheilen, wie Gott davon urtheilt, und die Unterschiede darunter machen, die er darunter machet.

Nun ist es aber gewiß, daß das höchste und ewige Gesetz einen überaus großen Unterschied unter den innern Versuchungen macht, dergleichen diejenigen sind, welche die Reinigkeit und den Frieden einer Seele, die Gott ergeben und von diesen Versuchungen frey ist, antasten. Denn Gott sieht diesen Frie-

den

den der Seele und des Leibes, welcher die Reinigkeit ausmacht, als sein Werk, als den rechten wahren Zustand des Menschen, und als diejenigen, in welchem er sich befinden soll, an; weil, wie der h. Augustinus sagt (1), wir niemals eher eine vollkommene Gerechtigkeit besitzen werden, als wenn wir einen vollkommenen Frieden besitzen. Und er sieht hingegen diese Versuchungen als Wirkungen der Begierde, und folglich als an sich selbst böse, und als Früchte der Sünde, an, die seiner Ordnung und der Einrichtung der Natur zuwider sind. Er kann sie zulassen, wie er Sünden zuläßt; er kann sie aber in uns eben so wenig, als die Sünden, wirken und hervorbringen: Cupiditas vestra non est opus Dei. Da nun also Gott, nach seiner allerhöchsten und unveränderlichen Gerechtigkeit, die Begierde und ihre Wirkungen von dem Frieden der Seele und des Leibes, welcher der natürlichen Ordnung und Einrichtung des Menschen gemäß ist, so unterscheidet; so sollen wir auf ebendieselbe Art davon urtheilen, und so verschiedene Stände nicht mit einander vermengen.

Man muß sich aber nicht einbilden, daß diese Unterschiede in dem Verstande bleiben, und daß der Wille diese verschiedenen Zustände nicht auch annehmen solle. Denn wenn wir ebendieses göttliche Gesetz zu Rathe ziehen; so werden wir darinnen finden, daß es recht und billig ist, nach diesem Frieden der Seele

(1) Aug. in Pf. 147.

Seele und des Leibes, als einem solchen, der mit der göttlichen Einrichtung und der Natur des Menschen übereinstimmt, ein Verlangen zu haben; daß es recht und billig ist, die Begierde, welche ihn stört, als eine Unordnung zu hassen; und daß wir also seufzen, uns, weil wir ihr unterworfen sind, für unglücklich halten, und durch die Gnade Jesu Christi davon befreyt zu werden wünschen sollen.

Hierinnen bestund die geistliche Denkungsart des h. Paulus; und er drückt alle diese Empfindungen in dem Briefe an die Römer deutlich aus. Er zeigt diese Betrachtung und diese Liebe des Willens Gottes als Gerechtigkeit und Gesetz an, indem er sagt; Nach dem inwendigen Menschen habe ich ein Vergnügen an dem göttlichen Gesetze. Röm. 7, 22.

Vermittelst dieses Gesetzes sah er die Begierde ein, und urtheilte nach ihm davon. Ich werde, spricht er, in den Gliedern meines Leibes ein anderes Gesetz gewahr, das mit dem Gesetze meines Verstandes streitet, und mich unter das Gesetz der Sünde, welches in den Gliedern meines Leibes ist, gefangen nimmt. Ebendas. v. 13.

Hier ist die Begierde nebst den Versuchungen, die sie hervorbringt, recht gut ausgedrückt. Welches waren denn aber die Bewegungen des h. Paulus, als er diese Versuchungen und dieses Gesetz der Sünde in seinen Gliedern verspürte? War er gleichgültig dabey? Wältzte er sich in dem Gestanke dieses

Ver-

Verderbens herum, und vergnügte er sich daran, wie an dem guten Geruche des angenehmsten Tro. stes? Ueberließ er sich ihnen ohne Unterschied? Verlangte er nicht davon befreyt zu werden? Man kann dieses aus demjenigen sehen, was er an demselben Orte hinzusetzt: Ich Elender, wer wird mich von diesem Leibe des Todes erlösen? Die Gnade Gottes wird es durch Jesum Christum unsern Herrn thun. Ebendas. v. 24, 25. Er hielt sich für unglücklich: Infelix ego homo. Er seufzete nach seiner Erlösung: Quis me liberabit de corpore mortis huius? Er hoffte sie von der Gnade Jesu Christi: Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum.

Da uns aber Gott, wird man sagen, in diesem Zustande läßt, und erlaubt, daß uns diese Versuchungen anfallen, muß man nicht seinen Willen verehren und anbethen, sich ihm unterwerfen, sich in dem Zustande, in welchen er uns versetzt, wohl befinden, und in Ruhe bleiben, weil der Wille Gottes dabey eben so wohl wahrgenommen wird, als bey einem glücklichern und ruhigen Zustande?

Wenn man den Ungrund dieses Einwurfs einsehen will; so darf man es nur eben so machen, wie wir es an einem andern Orte gemacht haben, und das auf die Sünden anwenden, was von den innern Versuchungen ist gesagt worden. Denn obgleich diese Versuchungen keine Sünde sind; so sind sie

doch

doch böse; sie kommen von der Sünde her, und führen zur Sünde. Es kann also Gott, der nichts unordentliches thun kann, sie zwar zulassen, wie er die Sünden zuläßt; er kann aber nicht ihr Urheber seyn. Folgt nun aber wohl daraus, daß, weil Gott zuläßt, daß die Frommen in verschiedene Sünden fallen, sie einen Gefallen daran haben, und sich darüber freuen sollen? Folgt nicht vielmehr daraus, daß, weil diese Sünden, die Gott zuläßt, seinem Gesetze und seiner Gerechtigkeit zuwider sind, wir sie hassen, darüber seufzen, und davon befreyt zu werden wünschen sollen? Man darf also, in Ansehung der innern Versuchungen, von welchen die Rede ist, nur eben so denken und gesinnt seyn. Es ist wahr, Gott läßt sie zu. Da sie aber an sich selbst böse sind; so muß man nicht unterlassen, darüber zu seufzen, sie zu hassen, und die Befreyung von ihnen zu wünschen.

Das ewige Gesetz schreibt uns alle diese Bewegungen vor, weil es recht und billig ist, an uns alles, was ihm zuwider ist, zu hassen. Und darum verfluchten die Heiligen, wie der h. Bernhard nach dem h. Gregorius anmerkt, den Tag ihrer Geburt, das heißt, das Leben Adams, " und wünschten, daß " es von kurzer Dauer seyn, und sein Ende bald " kommen möge, weil es ein Tag des Kampfs und " Widerspruchs ist, an welchem sich das Fleisch " durch seine Lüste und Begierden dem Geiste unaufhörlich widersetzt, und das Gesetz der Glieder, ver" mittelst einer unermüdeten Empörung, unabläßig

" wi-

" wider das Gesetz des Geistes streitet. Propterea
" huic diei maledixere Sancti, breuem optantes,
" & cito verti in tenebras; quod sit contentionis
" & contradictionis dies, dum non cessat in eo
" caro concupiscere aduersus Spiritum, legique
" mentis membrorum contraria lex rebellione in-
" fatigabili assidue contradicat. "

Es ist wahr, man muß den Willen Gottes, welcher zuläßt, daß wir von diesen Versuchungen angegriffen werden, verehren und anbethen, gleichwie man das Urtheil anbethen muß, vermöge dessen er die Sünden der Menschen zuläßt. Aber diese Anbethung soll, weder in Ansehung der Sünden, noch in Ansehung der Versuchungen, die Bewegungen hindern, welche uns die Liebe zur Gerechtigkeit einflößen soll. Es ist nicht recht, daß die Menschen sündigen, ob es gleich recht ist, daß Gott die Sünden zuläßt, und er sie oft zum Besten der Menschen zuläßt. Eben so sind auch die Versuchungen nicht gut, ob es gleich gut ist, daß sie Gott zuläßt, und die Menschen wegen des Widerstandes, den sie ihnen thun, Nutzen davon haben.

Alles, was in der Lehre, die wir untersuchen, wahr ist, besteht darinnen, daß man, so wohl in Ansehung der Sünden, als auch in Ansehung der Versuchungen, die Beunruhigung und Unruhe allzeit vermeiden muß. Denn der Wille Gottes geht, in Ansehung derer, welche sich in diesen Zuständen befinden, dahin, daß sie sich in die Gemuthsverfassungen

gen

gen zu setzen suchen, welche am geschicktesten sind, ihren Pflichten in derselben gnug zu thun, das heißt, den Versuchungen zu widerstehen, und von ihren Sünden wiederaufzustehen. Nun fehlt aber gar sehr viel, daß ihnen die Beunruhigung und die Unruhe günstig sind; sie können vielmehr so wohl dem einen, als dem andern, großen Schaden zufügen. Denn die Seele hat bey allen ihren Handlungen Ruhe und Friede nöthig, damit ihre Aufmerksamkeit und ihre Kräfte nicht zerstreut werden. Es soll sich also der Sünder selbst den Frieden verschaffen, und alles, was ihn stört, vermeiden, nicht damit er in der Sünde beharren, sondern sie verlassen möge.

Was wir gesagt haben, ist hinlänglich, die Nothwendigkeit bey diesen gefährlichen und beschwerlichen Versuchungen, und besonders bey denen, welche die Reinigkeit angreifen, zu seufzen, darzuthun, und folglich die böse Gleichgültigkeit zu verbannen, in welche man würde gerathen können, wenn man den verfänglichen Reden, die wir widerlegt haben, folgte. Wir müssen aber noch einige eigentlichere Anmerkungen wegen der Gemüthsverfassungen, in welchen man sich befinden soll, wenn Gott zuläßt, daß man in diese Zustände geräth, wie auch wegen der Gebethe, die man darinnen verrichten soll, beyfügen.

Es ist zum ersten gewiß, daß man nach diesem Leben davon befreyt zu werden wünschen soll, weil dieser Zustand der Versuchung der vollkommenen Vereinigung mit Gott zuwider ist, nach welcher ein

Christ ein sehnliches Verlangen haben soll. Das ist nicht der Zustand des Menschen. Es ist nicht derjenige, der ihm ist verheißen worden; und auch nicht der, nach welchem er ein Verlangen haben und trachten soll.

Es ist auch dieses gewiß, daß man mit der Kirche beten muß, damit man vor den Versuchungen bewahrt, und von ihnen befreyt werden möge. Denn sie bittet nicht nur in diesen Gebethen, daß sie vor den Sünden der Unreinigkeit, sondern auch vor den Herannahungen dieses Lasters möge bewahrt werden. Sie verrichtet deswegen alle Tage ein ausdrückliches und feyerliches Gebeth in der Complete, und sie wiederholt es in verschiedenen andern Gesangen und Gebethen.

Ob sie gleich weis, daß die Reinigkeit ihren Sitz in der Seele hat; so bittet sie doch Gott nicht nur um die Reinigkeit der Seele, sondern auch um die Reinigkeit des Leibs: Vt tibi casto corpore seruiamus, & pura mente placeamus; 2. Cor. 7, 1 und hierinnen richtet sie sich nach der Ermahnung des h. Paulus, welcher den Corinthiern befiehlt sich von allem, was den Leib und die Seele befleckt, zu reinigen: Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus, und welcher die Vollkommenheit der Heiligung darein setzt: Perficientes sanctificationem in timore Dei.

Wenn nun aber die Kirche diese Gebethe für uns verrichtet, kann man wohl unterlassen, sie mit der

Kir-

Kirche zu verrichten? Kann man wohl demjenigen ingeheim und für sich insbesondere widersprechen, warum man Gott öffentlich nebst den übrigen Gläubigen gebethen hat? Und müssen nicht vielmehr diese öffentlichen Gebethe eine Bekanntmachung der beständigen und dauerhaften Gemüthsverfassung seyn, welche in uns soll angetroffen werden?

Es ist auch noch überdieses klar, daß alle die Ursachen, die uns antreiben, um alle übrige zu unserer Seligkeit nützlichen Dinge zu bitten, uns auch verpflichten, zu bitten, daß wir von diesen Versuchungen mögen befreyt werden. Ob Gott gleich unsere Bedürfnisse weis, spricht der h. Augustinus (1), und er uns helfen und beystehen kann, ohne daß er durch unser Gebeth dazu ermuntert wird; so befiehlt er uns doch zu bethen, damit er uns möge verlangen lassen, weil uns auch dieses Verlangen nützlich ist. Dieser Nutzen wird nun besonders bey dem Verlangen nach der Befreyung von den Versuchungen, welche die Reinigkeit angreifen, wahrgenommen. Denn es ist auch so gar dieses Verlangen ein Mittel, ihnen zu widerstehen. Es hält die Seele ab, darein zu willigen. Es erhält sie in dem Abscheue, den sie davor haben soll. Es ist also das Gebeth, vermöge dessen man davon befreyt zu werden verlangt, nicht nur geschickt, den Beystand Gottes zu erlangen; sondern es ist auch selbst ein

(1) Epist. 121.

Beystand, und es stärkt die Seele wider diese Versuchungen, indem es ihr Verlangen stärkt.

Gott befreyt die Menschen auf eine doppelte Art von den Versuchungen, indem er sie entweder davor bewahrt, oder ihnen die Kraft, ihnen zu widerstehen, verleiht; und das Gebeth ist der gewöhnliche Canal, durch welchen man so wohl die eine, als die andere, von diesen Gnaden erlangt.

Da wir nicht wissen, durch welches Mittel uns Gott helfen will, und ob es nicht vielmehr durch die Entfernung der Versuchungen, als durch einen tapfern Widerstand geschehen soll; so kann man das erste von diesen Mitteln nicht ausschließen. Und bey dieser Ungewißheit soll man es bey Gott dahin zu bringen suchen, daß er uns ganz von der Versuchung befreye. Denn vielleicht ist er Willens, es auf diese Art zu thun.

Dieses sagt der h. Bernhard ausdrücklich. Er will haben, man soll bitten, daß man von den Versuchungen möge befreyet werden; er will aber auch haben, daß es nicht auf eine heftige und unruhige Art geschehen soll. Si te fatiget tentatio, supplicandum quidem pro ea, vt auferatur a te, sed non nimis obnixe, quoniam in talibus meminisse semper oportet apostolicae illius sententiae. Nos enim, quid oremus, sicut oportet, nescimus (1).

Man

(1) De diuers. Serm. 5.

Man kann sich, wird man sagen, Gott überlassen, indem man ihm in diesem Stücke die Wahl läßt, und indem man ihn weder um das eine, noch um das andere bittet. Wenn aber diese Ueberlassung von gar keinen Gebethen begleitet würde; so würde es ein Uebermaaß der Versuchung seyn, weil es heissen würde, Gott versuchen, indem man das vornehmste Mittel nicht brauchte, welches er uns vorgeschrieben hat, der Versuchung nicht unterzuliegen. Ist sie mit einem allgemeinen Gebethe, dieser Versuchung nicht unterzuliegen, verbunden; so faßt dieses Gebeth, weil es keins von den besondern Mitteln ausschließt, sie alle wenigstens bedingungsweise in sich, und überläßt Gott nur die Wahl.

Man muß aber doch, wie wir es bereits gethan haben, anmerken, daß, ob wir gleich bey der Unwissenheit, in welcher wir leben, nicht wissen, was uns, in Absicht auf unsere innern Schwachheiten, nützlich ist, wir dennoch, wie der h. Augustinus sagt, kein Gebeth, das nicht mit Bedingung geschähe, zu Gott abschicken, noch ihn um die Heilsmittel anders, als in so fern sie dazu wirklich dienlich und heilsam sind, bitten sollen, und daß sich diese Lehre, wie dieser Heilige sagt, auch so gar auf die Versuchungen wider die Reinigkeit erstrecken soll, weil es einigen nützlich seyn kann, nicht davon befreyt zu werden, wie es dem h. Paulus gewesen ist, dennoch hieraus gar nicht folgt, daß wir gegen den Zustand der Versuchung und den Zustand der Ruhe und des Friedens gleich-

gültig seyn sollen; denn der Friede ist an und für sich liebenswürdig, die Versuchung ist es aber nicht. Sie ist vielmehr an und für sich etwas, worüber man seufzen soll, und sie kann so gar nur wegen dieses Seufzens nützlich werden. Wenn man es also ruhig und gelassen ertragen soll, wenn uns Gott bisweilen nicht so gleich davon befreyt; so muß man doch niemals aufhören darüber zu seufzen. Und dieses Seufzen ist ein immer fortdaurendes Gebeth, welches Gott bittet, uns zu der Zeit, die für uns die bequemste und schicklichste ist, davon zu befreyen.

Man kann auch noch sagen, es sey gemeiniglich nöthig, mit diesem beständigen Seufzen ausdrückliche Gebethe zu verbinden, vermöge welcher wir Gott bitten, von diesen Versuchungen befreyt zu werden. Denn es ist nichts gefährlicher, als sich daran zu gewöhnen, und den Abscheu davor zu verlieren; weil es dadurch gar leicht geschehen kann, daß man anfängt sie zu lieben, und einen Gefallen daran zu haben. Es ist also gut, wenn man sich übt, sie zu hassen, wenn es nur nicht vermittelst der Bemühungen der Einbildungskraft geschieht, die sie noch gegenwärtiger machen. Und dieses hat uns auch, wie der h. Augustinus sagt, Jesus Christus in der letzten Bitte des Gebeths des Herrn befohlen, in welcher wir Gott bitten, daß er uns von dem Bösen oder Uebel erlösen wolle.

Dasjenige, spricht er, warum in den drey Bitten des Gebeths des Herrn bitten, kann auf

diese

diese drey Puncte eingeschränkt werden: Vergieb uns die Fehler, zu welchen uns die Begierde verleitet hat. Stehe uns bey, daß wir von der Begierde nicht überwunden werden. Befreye uns von der Begierde. Ignosce nobis ea, in quibus sumus abstracti a concupiscentia: Adiuua, ne abstrahamur a concupiscentia: Aufer a nobis concupiscentiam. Und aus dem Grund wirft er auch den Pelagianern vor, wenn sie sagten, die Begierde wäre natürlich; so verleiteten sie dadurch die Menschen, nicht zu bitten, davon befreyt zu werden. Das ist der Fehler, spricht er, den der Ungehorsam der Natur eingeprägt hat. Man erlaube ihr zu bitten, daß sie davon möge befreyt werden. Orare sinatur, vt sanetur.

Das VIII. Kapitel.

In welche Gränzen man das Verlangen, der Gerechtigkeit Gottes gnug zu thun, einschliessen soll, und von dem Fehler oder Mißbrauche, den man dabey begehen kann.

Da ich in dieser Abhandlung, im Vorbeygehen, gewisse Verirrungen der Einbildungskraft widerlegen und vernichten will, zu welchen man gar leicht durch eine unvollkommene Kenntniß einiger Grundsatze kann verleitet werden, die zwar an sich selbst sehr wahr und richtig sind, welche man aber

übel anwenden würde; so glaube ich, ich müsse noch durch ein Beyspiel zeigen, wie man, vermittelst falscher Folgerungen, das Verlangen, der göttlichen Gerechtigkeit gnug zu thun, würde mißbrauchen können. Denn obgleich dieses Verlangen etwas sehr heiliges ist; so würde es doch aufhören, es zu seyn, wenn man es so weit triebe, als es die Reden, die ich hier anführen will, würden treiben können.

Es ist gewiß, wird man sagen, daß die göttliche Gerechtigkeit, welche die Sünden und Laster bestraft, eben so wohl eine Eigenschaft Gottes, als seine Barmherzigkeit und Güte, ist, und daß sie folglich eben so liebens- und anbethenswürdig, als die andern, ist. Wir sollen uns also bestreben, diese rächende Gerechtigkeit so sehr, als sie es verdient, zu lieben, und unserer Liebe keine Gränzen setzen, weil sie unendlich geliebt zu werden verdient.

Würde man sich nicht nach dem Verhalten dieser Gerechtigkeit richten, und sich eben so ansehen können, wie sie die Sünder ansieht? Und da sie dieselben zu ewigen Flammen verdammt, würde es wohl verbothen seyn, sich dazu zu verdammen; zu wünschen, sie zu leiden, wenn es nur geschähe, ohne Gott zu beleidigen, und so gar zu verlangen, die schrecklichsten Empfindungen zu haben, welche die Verdammten haben, ob man gleich nicht darein willigte, weil sie einen Theil von der Strafe ausmachen, zu welcher sie diese Gerechtigkeit zieht? Und da es Eigenschaften giebt, mit welchen sich die Seele bisweilen beson-

ders

ters beschäftigt, ohne an die übrigen zu denken, würde es nicht iemanden können erlaubt seyn, sich ganz mit der Gerechtigkeit Gottes zu beschäftigen, nicht mehr an seine Barmherzigkeit zu denken, seine Zuflucht nicht mehr zu ihr zu nehmen, und sich so gar von der Vereinigung mit Jesu Christo zu entfernen, und zu wollen, daß er sich seiner Sache, wenigstens in diesem Leben, nicht mehr annähme, und auf alle Gebethe, vermöge welcher die Kirche um Barmherzigkeit bittet, Verzicht zu thun, um die Strenge der göttlichen Gerechtigkeit besser zu empfinden, allen ihren Streichen ausgesetzt zu seyn, und alle ihre Schläge in ihrer ganzen Last und Schwere zu tragen?

Es ist zwar sehr schwer, daß alle diese Empfindungen wirklich im Herzen sind, weil die Natur nicht gern leidet. Sie können aber im Verstande entstehen. Er kann einen Gefallen daran haben. Er kann sie billigen, darein willigen, und sich einbilden, daß er sie wirklich im Herzen habe; welches sehr böse und gefährlich seyn würde. Und darum ist es gut, dasienige durch einige Anmerkungen in ein Licht zu setzen, was die Einbildungskraft bey diesen ausserordentlichen und seltsamen Gedanken überraschen kann.

Die erste Anmerkung ist diese. Die göttliche Gerechtigkeit, welche an sich selbst anbethens- und liebenswürdig ist, wirft zweyerley Blicke auf die Sünder: Den einen auf die unbußfertigen Sünder, welche in dem Vorsatze, bis an das Ende ihres Lebens zu sündigen, beharren; und den andern auf die buß-

fertigen Sünder, für welche sie zwar noch gewisse Strafen bestimmt, die aber durch die Ordnung der Barmherzigkeit gemildert werden, in welche sie durch die Vereinigung mit Jesu Christo getreten sind, der dieser Gerechtigkeit durch sich selbst vollkommen gnug gethan hat, und welcher den Gnugthuungen der Glieder seines Leibes alles Verdienst beylegt.

Nach diesen verschiedenen Blicken muß man von dem Verlangen, die Strenge der göttlichen Gerechtigkeit zu empfinden, verschieden urtheilen. Denn es ist ein abscheulicher Wunsch, zu verlangen, sie auf die erste Art zu empfinden, weil sie die Unbußfertigkeit und das Verlangen, Gott in alle Ewigkeit zu beleidigen, in sich faßt. Man muß es zwar billigen, daß Gott diejenigen, welche sich in diesem unseligen Zustande befinden, mit ewigen Strafen heimsucht; wir sind aber durch diese Gerechtigkeit selbst, als Gesetz betrachtet, verpflichtet, uns nicht darinnen zu befinden, ihn zu verabscheuen, und zu fliehen.

Die Gnugthuung, die man Gott für die ewige Strafe darbringen muß, ist der Tod seines Sohns. Er hat ihn selbst darum hingegeben, und uns dadurch in die Verbindlichkeit gesetzt, ihn zugleich mit ihm darzubringen. Anstatt also, daß, ewig leiden wollen, um der göttlichen Gerechtigkeit gnug zu thun, eine verdienstliche Handlung wäre, so würde es vielmehr der größte Undank gegen Gott seyn, weil es nichts anders heißen würde, als den Rath der Menschwerdung und des Todes seines Sohnes vernichten,

weil

weil man seine Zuflucht zu einem andern Mittel, seiner Gerechtigkeit gnug zu thun, als zu demienigen, welches er erwählt hat, nehmen würde.

Die andere Anmerkung ist folgende. Es ist erlaubt zu wünschen, der Gegenstand der göttlichen Gerechtigkeit in der Ordnung der Barmherzigkeit zu seyn, und dieser Wunsch soll sich so gar bey allen Gerechten in einem gewissen Grade finden. Denn da Gott denen, welchen er die Vergebung der Sünden zugesteht, dieselben nicht hat verlassen wollen, ohne von ihnen eine Strafe zu erlangen; so sollen sie diese Liebe des göttlichen Rathschlusses einsehen, und sich freuen, daß sie Gott in diesem Leben, und selbst im Fegfeuer, durch alle die Züchtigungen, welche er sie in demselben wird wollen leiden lassen, straft.

Die Liebe, die wir zur göttlichen Gerechtigkeit haben sollen, soll uns also wünschen lassen, daß unsere Sünden nicht ganz ungestraft bleiben, und daß, wenn uns Gott die ewige Strafe derselben erläßt, er sie zeitlich strafen möge; und vermöge dieser Bewegung soll die Seele nicht nur alle Uebel dieses Lebens geduldig und mit Freuden ertragen, sondern sie soll sich auch selbst welche verschaffen, indem sie ein bußfertiges Leben anfängt und fortsetzt.

Da aber die Gnugthuungen und Leiden der Gerechten an und für sich selbst den Zorn Gottes nicht stillen und seiner Gerechtigkeit nicht gnugthun können, wenn sie nicht mit den Gnugthuungen und Leiden Je-

su Christi vereinigt sind; so sollen sie sich so gar sehr hüten, sich von dieser Vereinigung zu trennen; vor Gott in ihrem eigenen Namen, und ohne mit ihrem Haupte vereinigt zu seyn, zu erscheinen; zu wollen, daß sich Jesus Christus, ihrer Sache nicht annehmen soll, und zu verlangen, alle Strenge dieser Gerechtigkeit allein zu empfinden.

Die Leiden, welche Jesum Christum nicht zum Grunde haben, und mit den seinigen nicht vereinigt seyn würden, würden nur menschliche Leiden seyn; und folglich Gott nicht gefallen können. Sie würden auch noch überdieses, wegen des Mangels dieser Vereinigung mit den Leiden Jesu Christi, fruchtlos seyn, weil sie kein Verhältniß mit den Gott zugefügten Beleidigungen, welche wieder gut gemacht werden müssen, haben würden, indem sie dieses Verhältniß nur durch die Vereinigung mit dem unendliche Werthe der Leiden Jesu Christi erhalten können.

Wer allein und ohne Jesum Christum leiden will, ohne seine Leiden mit den Leiden Jesu Christi zu vereinigen, der will Gott nicht gnug thun. Denn die Leiden der Menschen mögen beschaffen seyn, wie sie wollen; so können sie doch an und für sich selbst den Zorn Gottes gar nicht stillen, wie solches die tridentinische Kirchenversammlung in folgenden Worten ausdrücklich sagt. Die Werke der Gnugthuung erhalten ihre Kraft und Stärke von Jesu Christo; sie werden von Jesu Christo dem Vater dargebracht,

bracht, und werden um Jesu Christi willen von dem Vater angenommen.

Es würde auch eine sehr falsche Einbildung seyn, zu glauben, wenn man leiden wolle; so müsse man sich von der Vereinigung mit Jesu Christo trennen, gleich als ob Jesus Christus haben wollte, seine Glieder sollten nicht leiden. Denn man kann, ohne zu irren, nicht glauben, daß die Barmherzigkeit Jesu Christi und die Barmherzigkeit Gottes einander zuwider sind. Jesus Christus hat zwar gelitten, um dieser Gerechtigkeit vollkommen gnug zu thun; er hat aber gewollt, daß uns seine Gnugthuung durch unsere eigenen Leiden, wie durch die übrigen Mittel, die er vorgeschrieben hat, zugeeignet würde. Er hat leiden wollen, um uns leiden zu lehren; uns die Gnade zu leiden zu verdienen; unsere Leiden zu heiligen, und geschickt zu machen, den Zorn Gottes zu stillen. Seine Gnade erregt in uns ein Verlangen darnach, und um seinetwillen sind sie verdienstlich. Wir würden also der Gerechtigkeit Gottes ohne Jesum Christum nicht gnug thun können, und anstatt seinen Zorn zu stillen, würden wir ihn nur erregen.

Die dritte Anmerkung ist diese. Obgleich alle göttliche Zulassungen recht sind; so ist es doch nicht erlaubt, zu wünschen, der Gerechtigkeit Gottes durch alles, was er zuläßt, gnugzuthun. Denn er läßt die Sünden zu, die Menschen zu strafen, in-

dem

dem oftmals eine Sünde die Strafe für eine andere ist. Indessen ist es nicht erlaubt, zu wünschen, deswegen zu sündigen, weil es Gott mit Recht zuläßt.

Und dieses giebt auch noch deutlich zu erkennen daß alle Strafen für unsere Sünden keine Bezahlungen und Gnugthuungen für unsere Sünden sind. Denn ein Mensch, der durch neue Sünden gestraft wird, ist deswegen nur desto strafbarer. Und ob es gleich recht ist, daß ihn Gott denselben überläßt; so wird er doch dadurch nur immer ungerechter, und ein größerer Schuldner der göttlichen Gerechtigkeit.

Was ich gesagt habe, kann nun, verhältnißmäßig, auf alle Unordnungen angewandt werden, die von der Sünde herkommen, dergleichen die innern Versuchungen und die Ausschweifungen der Einbildungskraft sind. Diese Unordnungen rühren von Gott nicht her. Und da alles dieses seiner Ordnung zuwider ist; so soll man es niemals wünschen; sondern es soll vielmehr der Gegenstand unserer Abneigung und unsers Seufzens seyn.

Man kann auch eigentlich nicht sagen, daß diese Dinge iemals eine Bezahlung wären, die der göttlichen Gerechtigkeit geleistet würde. Und wenn die Seele Gott in diesen Zuständen gnugthut; so geschieht es eigentlich nicht durch diese unordentlichen Bewegungen; sondern durch die Handlungen, welche ihr Wille in Ansehung dieser Bewegungen verrich-

richtet, das heißt, indem sie ihnen Widerstand thut, sich demüthigt und Gott bittet, daß er uns davon befreyen wolle. So thut sie der Gerechtigkeit Gottes Gnüge, und nicht durch diese Bewegungen selbst.

Die Seele soll zwar die Ordnung Gottes verehren und anbethen, welcher zugelassen hat, daß sie in diese beschwerlichen Zustände gerathen ist; sie soll aber mit dieser Anbethung die Betrachtung des ewigen Gesetzes verbinden, welches ihr befiehlt, sie zu verdammen, darüber zu seufzen, und ihre Zuflucht zu Gott zu nehmen, um davon befreyt zu werden, wie schon oft ist gesagt worden; gleichwie man die Gerechtigkeit, vermöge welcher er unsere Sünden zugelassen hat, verehren und anbethen, und zu gleicher Zeit seine Zuflucht zu ihm nehmen soll, damit man die Vergebung derselben erlangen möge.

Abhand-

Abhandlung vom Gebethe.

Zweyter Theil.

Drittes Buch.

Von den verschiedenen Zuständen der Seelen, und wie man sich dabey verhalten soll.

Das I. Kapitel.

Verschiedene Gedanken, die über das Urtheil entstehen können, welches man von den verschiedenen Zuständen der Seelen fällen soll, und über das Verhalten, welches man dabey beobachten soll, und daß man die Väter als Richter darüber annehmen muß.

Es sind keine neuen geistlichen Gedanken, wenn man in den gerechten Seelen verschiedene Zustände der Kaltsinnigkeit und des Eifers, der Trostlosigkeit und des Trostes, der Dürre und zärtlicher Empfindungen, der Finsterniß und des Lichts, der Unempfindlichkeit und der Andacht annimmt. Die Väter haben diese Abwechselungen so wohl bey dem Gebethe,

the, als bey den übrigen Uebungen des christlichen Lebens eingesehen. Der h. Augustinus redet an verschiedenen Orten von dem Eckel und der Kaltsinnigkeit, welche auch so gar die Gerechten verspüren.

" Derjenige, spricht er, welcher die Begierde überwunden hat, und ein ordentliches und untadelhaftes Leben führt, wird von der dritten Versuchung " angefallen, welche die Versuchung des Eckels ist, " so daß er bisweilen, weder an dem Lesen, noch an " dem Bethen, ein Vergnügen findet; ita vt aliquando eum nec legere, nec orare delectet (1);"

und er sagt ebendasselbe in der zweyten Frage des ersten Buchs an den Simplicianus.

Hugo und Richard von St Victor, der heil. Bonaventura, Gerson und der Verfasser des Buchs von der Nachfolge Jesu Christi, reden auch von diesen verschiedenen Zuständen, in welchen sich die Seelen befinden, als von einer gewöhnlichen Sache; und der h. Bernhard bezeugt, daß sich seine Ordenspersonen oftmals in ihren Beichten über ihre Dürre, über ihre Dumnheit, und über den Mangel des Eifers, den sie bey den göttlichen Dingen verspürten, beklagten. Plerique vestrum, spricht er (2), in priuatis confessionibus suis conqueri solent de eiusmodi auentis animi languore, quod Dei scilicet alta atque subtilia penetrare nequeant, quod de suauita-

(1) Aug. in Ps. 106.
(2) Bern. Serm. 9. in Cant. Dom. 1. post Epiph. Serm. 2.

uitate spiritus aut nihil aut parum sentiant. Und an einem andern Orte spricht er, weil er von ihren Klagen gerührt würde; so wende er sich oftmals an die Mutter der Barmherzigkeit, damit sie ihrem Sohne vorstellen möge, daß sie keinen Wein hätten.

Es fragt sich aber, was man von diesen verschiedenen Zuständen urtheilen, welche man den andern vorziehen, und wie man sich dabey verhalten soll; denn die verschiedenen Seiten, von welchen man die christliche Tugend betrachten, und die Folgen, welche man aus einigen unvollkommen verstandenen Grundsätzen ziehen kann, können zu gar sehr verschiedenen Gedanken Anlaß geben.

Folgt man den ersten Einsichten und den ersten Begriffen, zu welchen uns die Schrift Gelegenheit giebt; so wird man so gleich auf diese Gedanken kommen: Da Gott an und für sich selbst Licht und Liebe ist, und die Gnade nichts anders, als ein Eindruck dieses Lichts und dieser Liebe ist, welche Gott selbst ist; so bringt sie in den Seelen allzeit das Licht und die Liebe hervor. Woraus man den Schluß machen soll, daß die Vermehrung der Gnade nichts anders, als eine Vermehrung des Lichts und der Liebe ist.

Nun wird die Liebe allzeit von einem Vergnügen oder einer Freude begleitet, die entweder sinnlich, oder geistig ist; welches macht, daß man ihr selbst

den

den Namen des Vergnügens beylegt. Denn wenn der h. Augustinus sagt, der Wille richtet sich bey diesen Handlungen nach dem, was ihm mehr Vergnügen mache; so bedeutet dieses nichts anders, als daß er sich nach dem richtet, was er mehr liebt. Und wenn die Schrift sagt: Habet eure ganze Freude an dem Herrn; so wird er euch geben, was euer Herz wünscht; Ps. 36. so will dieses so viel sagen: liebet den Herrn; so wird er euch geben, was ihr verlanget.

Der h. Augustinus legt der Gnade gemeiniglich den Namen des Vergnügens bey, und er zeigt die Abwesenheit der Gnade durch die Abwesenheit des Vergnügens an. Die Menschen, spricht er, wollen das Gute nicht thun, weil sie es entweder nicht kennen, oder weil sie kein Vergnügen daran finden. Nolunt homines facere, quod iustum est, siue quia latet, an iustum sit; siue quia non delectat.

Wenn auch der h. Paulus erklärt, worinnen das Reich, welches Gott durch die Gnade in uns aufrichtet, besteht; so sagt er, es besteht in der Gerechtigkeit, in dem Frieden und in der Freude, welche der heilige Geist giebt. Und eben so verbindet er auch noch in dem Briefe an die Galater die Freude und die Liebe mit einander: Fructus autem Spiritus gaudium & pax.

Er ermahnt die Römer eifrig zu seyn: Spiritu

feruentes. Er dankt Gott wegen der Corinthier dafür, daß sie Gott mit Wissenschaft erfüllt hatte. Er wünscht den Ephesern, daß die Augen ihres Herzens möchten erleuchtet werden. Er wünscht den Philippern, daß ihre Liebe ie mehr und mehr an Licht und Einsicht wachsen möge; und er wünscht den Colossern alle Weisheit und allen geistlichen Verstand.

Ich weis wohl, daß man mit Grunde sagen kann, dieser Eifer und diese Freude wären nicht allemal merklich, und es gäbe eine Freude und einen Eifer, woran die Sinne keinen Theil hätten. Sie mögen aber so geistig seyn, als sie nur immer wollen; so ermuntern sie doch die Seele, sie erfüllen sie mit Kraft und Muth, sie lassen sie an den göttlichen Dingen einen Geschmack finden, und scheinen bey dem Eckel, der Nachläßigkeit, der Kaltsinnigkeit und der Herzenshärtigkeit nicht bestehen zu können.

Die Schrift macht uns von der christlichen Gnade keinen andern Begriff, als diesen. Und wenn sie uns bisweilen gewisse beschwerliche Zustände vorstellt; so geschieht es allzeit unter dem Bilde des Zorns Gottes. Die Eindrücke deines Zorns, spricht sie, haben mich durchdrungen, und ich bin bey der Betrachtung deiner Gerichte von Furcht und Schrecken befallen worden. In me transierunt irae tuae, & terrores tui conturbauerunt me. Ps. 87, 18. Und es scheint nicht, daß sie uns die Vollkommenheit des christlichen Lebens iemals unter dem Bilde eines Zustandes der Finsterniß, der Unempfindlichkeit,

der Härte, der Dürre, der Kaltsinnigkeit, der Mattigkeit und Kraftlosigkeit vorgestellt habe.

Wenn man indessen die christliche Tugend auf eine andere Art betrachtet; so scheint es, man werde gar leicht auf andere Gedanken kommen können.

Besteht nicht die Vollkommenheit der Liebe dieses Lebens, wird man sagen, darinnen, daß man die Seele auf die Vernichtung, auf die Beraubung, auf den Tod, auf die Verlassung, auf das gekreuzigte Leben, und auf eine vollkommene geistliche Armuth einschränkt? Ist nun aber nicht mehr Vernichtung, Beraubung, Tod, Verlassung und Kreuz bey der Entziehung des Eifers, des Trostes, und des Lichts, als bey dem Genusse dieser geistlichen Güter, zu finden?

Je ärmer man ist, desto mehr besitzt man Gott. Nun sind aber alle diese Güter Arten von Reichthümern. So angenehm sie auch immer seyn mögen, so sind sie doch nicht Gott. Sie sind erschaffene Dinge. Wir sollen also ganz gleichgültig gegen sie seyn, und sie nicht mehr lieben, als die entgegenstehenden Zustände, damit wir uns nicht an Geschöpfe hängen. Je weniger erschaffenes an uns ist, für desto glücklicher sollen wir uns halten, weil wir mehr im Stande seyn werden, mit Gott allein erfüllt zu werden.

Ist nicht die Seele auch um so viel vollkommener, ie mehrern Antheil sie an dem Kreuze hat, und ie ähnlicher sie dem göttlichsten unter den Zuständen

Jesu Christi ist, welcher seine Verlassung ist? Wer zweifelt nun aber wohl, daß die Finsterniß, die Unempfindlichkeit, die Ausschweifungen der Einbildungskraft, der Eckel, die Trägheit, die Kaltsinnigkeit, der Ueberdruß und die schrecklichen Versuchungen am Leibe und an der Seele, nicht ein großes Kreuz sind? Alles dieses bringt uns also nahe zu Jesu Christo in seiner Verlassung, und indem es uns zu vollkommenern Bildern von diesem göttlichen Urbilde macht; so erhebt es uns auf die höchste Stufe der christlichen Vollkommenheit. Man soll so gar glauben, daß die Liebe niemals größer ist, als wenn, weil sie aller äusserlichen und innerlichen Nahrung beraubt ist, sie sich gewissermaaßen selbst ernährt, und bey den Kaltsinnigkeiten und Dunkelheiten, welche sie umgeben, im Grunde des Herzens bleibt.

Scheint es nicht, als ob man mit Recht aus diesen Grundsätzen schließen könne, es wäre uns gut und nützlich, niemals einen Trost von Gott zu verspüren, mit keinem Strahle seines Lichts erleuchtet zu werden, keinen Tropfen von seinem himmlischen Thaue zu bekommen, immer mit Finsternissen umgeben zu seyn, und von allerley Versuchungen geängstigt zu werden, vor ihm wie ein wüstes und verfluchtes Land zu seyn; und dieser Zustand wäre der edelste und heiligendeste, in welchem sich die Seele befinden könne?

Gleichwie es also recht ist, Gott um dasjenige, was am vollkommensten ist, zu bitten; also

scheint

scheint es auch, man werde diesen Vorstellungen gemäße Gebethe abschicken, und ihn z. B. bitten können, er solle uns immer in der Blindheit und Unempfindlichkeit lassen; er solle unsere Finsternisse niemals vertreiben; er solle uns immer im Eckel, in der Trägheit, in dem Verdrusse, in der Widerspenstigkeit und in den empörten Leidenschaften erhalten; er solle unsere Seele niemals schmecken und empfinden lassen, und sie solle immer wie die Berge zu Gelboa seyn, in Ansehung derer David wünschte, daß niemals, weder Thau, noch Regen, auf sie fallen möchte.

Ich fälle hier noch kein Urtheil über diese verschiedenen Gedanken und Vorstellungen; sondern ich sage nur, es sey gut, nach seiner eigenen Einsicht keines darüber zu fällen, sondern sich dazu der Einsicht der heiligen Väter zu bedienen. Sie haben ohne Zweifel gar wohl gewußt, worinnen die christliche Vollkommenheit und die Mittel bestehen, derer sich Gott bedient, die Seelen zu derselben zu führen, weil er sie selbst dazu geführt hatte. Und da sich die Wahrheit nicht ändert; so sind ihre Einsichte für diese Zeit eben so sicher und gewiß, als sie es für die ihrigen waren. Ich will also weiter nichts thun, als ihre Meynungen als die sichersten Regeln anführen, nach welchen wir die unserigen einrichten können, um zu verhindern, daß sich die Seelen nicht eine eingebildete Andacht machen, welche weiter auf nichts, als auf den Ausschweifungen und Verirrungen des menschlichen Verstandes, beruht.

Das II. Kapitel.

Verschiedene Zustände der Seelen nach den Vätern.

Man muß, zum ersten, wegen des geistlichen Eifers und der andächtigen Empfindungen merken, daß es einige giebt, die vielmehr in den Sinnen und in der Einbildung, als im Verstande und im Herzen sind, und welche nur in den Bewegungen bestehen, die von sinnlichen Bildern sind erregt worden, an welchen die Gnade sehr wenig Theil hat. Es giebt aber auch andere, die von der heftigen Liebe herrühren, die Gott in das Herz geußt, welche lebhafte und feurige Bewegungen hervorbringt, sie mögen sich entweder über die Sinne verbreiten, wie solches bisweilen geschieht, indem David sagt; sein Herz und sein Fleisch wären vor Freude und Liebe für den lebendigen Gott ganz entzückt gewesen; Ps. 81. oder sie mögen ganz innerlich und ganz geistig bleiben, ohne daß der Leib Theil daran hat.

Man hat Ursache, aus der ersten Art dieses Eifers nicht viel zu machen, und sogar ein Mißtrauen darein zu setzen; weil, wie Richard von St. Victor anmerkt, der Teufel Urheber davon seyn kann. " Bisweilen spricht er (1), kömmt die Anmuth, die man empfindet, von dem bösen Geiste her; und er braucht sie, damit, wenn man ein gar zu großes Vertrauen

(1) In Cant. c. 6.

trauen darauf setzt, und sich an das große Vergnügen, welches man davon hat, hängt, das Herz des Menschen schwach und matt werden; und auch, damit, wenn es von diesem sinnlichen Troste eingenommen ist, es von Beschäftigungen, die weit nützlicher seyn würden, abgezogen werden möge; und auch noch, damit, wenn man von diesem Reichthume Gelegenheit nimmt, sich versichert zu halten, man sich einbilde, vollkommen zu seyn, und sich weniger Mühe gebe, weiter zu kommen. Ebendieses sagt er auch noch in dem 33. Kapitel desselben Werks."

Wenn auch gleich diese angenehmen Empfindungen von Gott herrühren; so können sie doch nur sehr kleine Gnaden seyn, die noch nicht in das Innere der Seele eindringen, und woraus diejenigen, welche sie haben, nicht schließen sollen, daß sie unter die Zahl der Kinder Gottes gehören. Dieses sagt der Verfasser der an die Cartheuser vom Berge Gottes gehaltenen Rede. " Viele, spricht er (1), betriegen sich bey dem Gebrauche der sinnlichen Tröstungen. Wenn sie sehen, daß sie mit dem Brode der Kinder gespeist werden; so bilden sie sich ein, sie gehörten unter dieselben. Und da sie sich von den Sachen, welche sie weiter bringen sollen, aufhalten lassen; so ist diese fühlbare Gnade, mit welcher sie heimgesucht werden, Ursache, daß sie sich vermittelst ihrer eiteln Gedanken auf nichts einschränken, indem sie sich einbilden, sie wären etwas, da sie doch nichts sind. Gott geht

(1) Ad Fratr. de Monte Dei, c. 14.

als ein gütiger Vater mit ihnen um; er speist sie mit der kostbarsten Substanz seiner Gnade, ob sie gleich nur erst Knechte sind, damit sie sich Mühe geben sollen, seine Kinder zu werden; sie mißbrauchen aber vielmehr seine Gnade und werden seine Feinde."

Der Abt Aelrede sagt ebendieses in seinem Buche, das den Titel, Spiegel der Liebe, führt." Niemand, spricht er (1), soll die Heiligkeit nach dieser ersten Art von Besuche abmessen, weil es offenbar ist, daß sie auch bisweilen die Verworfenen haben. Taulerus sagt auch ausdrücklich (2), diese sinnlichen Wirkungen der Freude, der Andacht und andere solche Bewegungen können ohne eine wahre Liebe seyn." Und Richard von St. Victor merkt an, daß die Unvollkommenen diese sinnliche Andacht auf mancherley Weise mißbrauchen.

Aber von keinem Vater kann man in dieser Sache mehr Licht bekommen, als von dem h. Gregorius und dem h. Bernhard (3), deren Meynungen recht einzusehen der Mühe werth ist, weil sie diese verschiedenen Zustände der Seelen weit deutlicher, als die andern, anzeigen; weil sie weit genauer angemerkt haben, wie sich Gott gegen sie verhält; und weil sie weit ausführlicher vorgeschrieben haben, wie sie sich in diesem Zustande gegen Gott verhalten sollen.

(1) Cap. 9.
(2) Inst. 6, 18.
(3) Cap. 37 in Cant.

Ob es gleich in Ansehung der Art und Weise, wie Gott die Seelen zu dem Zwecke, zu welchem er sie bestimmt, führt, keine gewissen Regeln giebt; so merkt doch der h. Gregorius, welcher auf dasienige, was am öftersten geschieht, Acht hat, in dem Leben derer, die sich Gott wahrhaftig ergeben haben, drey Zustände an, von welchen der eine der Zustand des Anfangs, der andere der Zustand des Mittels, und der lezte der Zustand der Vollkommenheit ist." Sie finden, spricht er (1), in dem ersten, Süßigkeiten und Liebkosungen; in dem andern, Streit und Kampf mit den Versuchungen; und in dem dritten, die vollkommene Fülle. Anfangs werden sie von der Süßigkeit der Tröstungen unterstützt. Auf diese Süßigkeiten folgen Bitterkeit und Mühseligkeiten, die sie üben; und dadurch kommen sie zu einem Zustande, der eben so angenehm, als erhaben, ist: Prius ergo dulcia suscipiunt, quae consolentur, postmodum amara, quae exerceant, & tunc demum suauia & sublimia, quae confirment. So, spricht er hernach, liebkoset Gott eine Seele, die sich ihm ergiebt, durch einen angenehmen Anfang; er prüft sie durch verschiedene Mühseligkeiten in dem Stande, welcher das Mittel hält, und stärkt sie hernach, indem er sie mit seinen vollkommenen Gaben tröstet."

Es geschieht, wie dieser Vater sagt, oftmals vermöge einer Wirkung dieses göttlichen Verhaltens, daß

(1) Moral. 11. lob. l. 24 c. 7.

daß die Neubekehrten, im Anfange ihres gottseligen Lebens, in ihren Leibern einen vollkommenen Frieden genießen, und von Gott verschiedene Gaben erhalten. Aber hernach läßt Gott zu, daß sie durch harte Prüfungen und Versuchungen, von welchen sie sich ganz frey zu seyn glaubten, ermüdet werden; weil Gott aus gütigen und barmherzigen Absicht diese Ordnung gegen sie beobachtet, damit sie nicht durch die heftigen Versuchungen, wenn sie gleich anfangs von denselben angegriffen würden, möchten zu Boden geworfen werden, und, wenn sie auf dem Wege Gottes nur Bitterkeit anträfen, nicht zu dem sinnlichen Leben wieder zurückkehren möchten, welches sie desto leichter verlassen hatten, weil sie noch nicht weit von ihm entfernt waren.

Der h. Bernhard zeigt dieses göttliche Verhalten eben so deutlich an, wenn er den von dem h. Gregorius beschriebenen Zustand der Novizen, welcher mit dem Zustande der Neubekehrten einerley ist, von dem Zustande derer, die schon weiter gekommen sind, unterscheidet, und den Novizen eine zärtliche und rührende, aber mit diesen göttlichen Tröstungen verbundene Andacht, und denen, die ein höheres Alter erreicht haben, die Beraubung dieser sinnlichen Gnaden, und beschwerliche Uebungen in dem Dienste Gottes zuschreibt." Der Zustand, spricht er (1), welcher unmittelbar auf die Bekehrung folgt, ist der Zustand

(1) De diuers. Serm. 8, n. 7.

Zustand derer, die noch Kinder in Jesu Christo sind, die Milch nöthig haben, und welche gewissermaaßen Gott, als einem Lehrmeister, unterworfen sind. Dieser Zustand ist eigentlich der Zustand der Novizen, welche, nachdem sie anfangs Trost empfunden, und an den heiligen Betrachtungen, an dem Psalmsingen und den Thränen einen Geschmack gehabt haben, hernach, wie Kinder, ihren Lehrmeister nicht gern beleidigen, damit ihnen die kleinen Geschenke, durch welche er sie an sich lockt, nicht mögen entzogen werden. Sie haben Gott immer vor Augen; und wissen nicht, wo sie sind, wenn er sich nur ein wenig von ihnen entfernt."

Auf diesen Zustand läßt er einen andern folgen, der alles in sich begreift, so wohl die Zeit, welche der h. Gregorius die Zeit der Prüfung nennt, als auch dieienige, welche er die Zeit der Vollkommenheit nennt. Er beschreibt ihn also." Ein Kind, spricht er, das schon zu einem reifern Alter gekommen ist, das unter Aufsicht seines Vaters lebt, und welches keine Milch mehr, sondern starke Speisen bekömmt, vergißt alles, was hinter ihm ist, und dessen Beraubung der Geist der Knechtschaft mit betrübten Herzen ansah. Es sieht so gar nicht mehr auf die Gaben und Geschenke, die man von Gott in diesem Leben bekömmt. Es fragt nicht mehr nach den Tröstungen der Kleinen; sondern richtet sein Verlangen auf die zukünftigen Güter, auf die Krone des himmlischen Berufs, auf den Genuß der Seligkeit,

und

und lebt in der Erwartung dieser glücklichen Hoffnung und der Erscheinung des großen Gottes. Da es den Stand der Kinder schon verlassen hat; so denkt es nicht mehr an die Süßigkeiten der Gnad, die zwar angenehm sind, welche aber noch nicht immer fortdauern. Und da es schon das Alter eines vollkommenen Mannes erreicht hat; so beschäftigt es sich mit dem, was ihm sein Vater befiehlt; es seufzet nach seinem Erbtheile, und macht es zum Gegenstande seiner Betrachtungen und seiner Gedanken; und man muß es nicht für einen Taglöhner halten, weil es ein so heftiges Verlangen nach dem Erbthei seines Vaters hat, und dasselbe mit aller Neigung seines Herzens erwartet; denn der Prophet sagt uns, dieses Erbtheil wäre die Belohnung der Kinder, und nicht dar Taglöhner. Wenn er, spricht er, seine Geliebten wird haben einschlaffen lassen; so werden dann sie auf einmal zu dem Erbtheile des Herrn gelangen, welches die Belohnung seiner Kinder ist."

Diese beyden Zustände zeigt er an einem andern Orte noch deutlicher an, wenn er von den verschiedenen Gesinnungen der Seelen in Absicht auf die verschiedenen Wirkungen der Geheimnisse Jesu Christi redet. Denn nachdem er den Zustand der Seelen, die noch nicht auferstanden sind, beschrieben hat; so setzt er hinzu: " Es giebt einige, für welche Jesus Christus zwar auferstanden, aber noch nicht in den Himmel gefahren ist, weil er gewissermaaßen, vermittelst der zärtlichen Andacht, die er ihnen verleiht,

bey

bey ihnen noch auf der Erde bleibt. Diese Personen haben immer andächtige Empfindungen. Sie weinen bey ihren Gebethen, und seufzen bey ihren Betrachtungen. Ihr Leben ist ein beständiges Fest. Sie hören nicht auf, Halleluia zu singen. Es muß ihnen aber die Milch genommen werden, damit sie stärkere Speisen genießen lernen. Es ist ihnen gut, daß sich Jesus von ihnen entfernt, und daß ihnen diese zeitliche Andacht entzogen wird. Wer wird sie aber diese Beraubung ertragen lehren? Sie beklagen sich, daß sie Gott verlassen, und ihnen seine Gnade entzogen hat. Sie mögen aber nur ein wenig warten, und in Jerusalem ruhig bleiben, bis sie mit einer stärkern Kraft aus der Höhe angethan werden, und größere Gnaden des heiligen Geistes empfangen. So wurden die Apostel zu einem höhern Grade erhoben (1), und so fiengen sie am Pfingstrage, auf eine vollkommene Art an, auf dem Wege des Heils zu wandeln. Ihre Gottseligkeit bestund nun nicht mehr darinnen, daß sie einige Thränen vergossen; sondern daß sie vermöge eines vollständigen Sieges über ihre gemeinschaftlichen Feinde triumphirten, und den Satan unter ihre Füsse traten."

Man würde vielleicht glauben, man solle aus diesen oder einigen andern ähnlichen Stellen den Schluß machen, man müsse die Unempfindlichkeit dem Eifer und die Dürre der Andacht vorziehen, und davon Anlaß nehmen, den Mangel der Einsichten und andäch-

(1) De diuers. Serm. 74 n. 1.

dächtigen Empfindungen zum heiligsten Stande zu machen, in welchem die Seelen seyn könnten, weil man aus denselben gesehen hat, daß Gott die zärtliche Andacht denienigen, die in der Gotteseligkeit weiter gekommen sind, entzieht. Man kann aber gar leicht aus diesen Stellen selbst, und aus einigen andern von ebendiesen Vätern, zeigen, daß man ihre Worte wider ihren wahren Sinne mißbrauchen würde, wenn man diese Folgerungen daraus ziehen wollte.

Zum ersten sieht man, daß, obgleich der h. Gregorius sagt, der Stand der Versuchungen und der Mühseligkeiten wäre gewissermaßen über diesen ersten Eifer, welchen Gott die Anfänger verspüren läßt, erhaben, er dennoch nicht habe behaupten wollen, dieser Stand sey die Vollkommenheit, nach welcher wir streben sollen. Er macht ihn vielmehr nur zum Wege dazu, und setzt die Vollkommenheit in den Frieden und die Betrachtung der Wahrheit: Prius dulcia suscipiunt, quae consolentur, postmodum amara, quae exerceant, & tunc demum suauia atque sublimia, quae confirment.

Die mystischen Gottesgelehrten folgen dieser Lehre des h. Gregorius. Denn ob sie gleich oftmals von Dürre, Verlassung, Nacht und Tod reden; so setzen sie doch nicht die Vollkommenheit darein, zu welcher man in diesem Leben gelangen kann. Sie wollen nur haben, daß sie Mittel seyn sollen, durch

welche

welche man dazu gelangt, und noch dazu Mittel, von welchen Gott nicht Ursache ist, und die er nur zuläßt, wie wir zeigen werden, wenn wir die Meynungen des Vaters Johann de la Croix untersuchen.

Man würde so gar durch das, was der h. Gregorius von den Mühseligkeiten und den Versuchungen des zweyten Zustandes sagt, nicht einmal die Gedanken unterstützen können, die wir im Anfange dieses Buchs vorgetragen haben, und welche iemanden auf die Gedanken bringen könnten, die Blindheit und Unfühlbarkeit wären der edelste Zustand der Seele, und man dürfe wünschen, immer darinnen zu seyn. Denn der h. Gregorius sagt nicht, dieser zweyte Zustand wäre ein Zustand einer beständigen Dürre, und diejenigen, welche sich darinnen befänden, sollen wünschen, darinnen zu bleiben. Und man wird dieses noch deutlicher aus den Grundsätzen sehen, die der h. Bernhard hiervon vorträgt, und welche zu erkennen geben, daß er keinen von den Gedanken gehabt hat, die wir anfangs vorgetragen haben, und deren Absicht seyn würde, die Unempfindlichkeit, die Blindheit und die Dürre als den heiligsten Zustand, in welchem sich die Seele befinden kann, ansehen zu lassen; welches hinlänglich ist, sie uns verdächtig zu machen, und sie uns als Einbildungen ansehen zu lassen.

Das III. Kapitel.

Das gewöhnliche Verhalten Gottes in Ansehung der Seelen besteht darinnen, sie eine Abwechselung von Herannahungen und Entfernungen seines Geistes empfinden zu lassen.

Der h. Bernhard wiederholt es in seinen Schriften so oft, es sey eine göttliche Ordnung, die Seelen eine Abwechselung von Gegenwart und Abwesenheit der Gnade empfinden zu lassen, daß man deutlich sieht, es sey dieses bey ihm ein fester und gewisser Grundsatz, und er glaube, es wäre sehr gut und nützlich, seine Ordenspersonen davon zu unterrichten. " Der heilige Geist, spricht er (1), geht und kömmt wieder, und derjenige, welcher steht, wenn ihn der h. Geist unterstützt, fällt nothwendig, wenn er sich hinwegbegiebt. It & redit spiritus, & qui stat eo tenente, deserente cadat necesse est. "

Er hört nicht auf, spricht er (2), diejenigen, welche geistig sind, oder die er geistig machen will, durch diese Abwechselungen hindurchgehen zu lassen. " Ihr sehet, spricht er an einem andern Orte, daß diejenigen, die nach dem Geiste wandeln, nicht immer in einerley Zustande bleiben; daß sie nicht immer mit derselben Leichtigkeit fortgehen; daß der Weg des Menschen nicht in seiner Macht und Gewalt steht; sondern daß, nachdem der Geist, der ihn regiert, ihm

(1) Serm. 17 in Cant. n. 2.
(2) Serm. 24, n. 4. Serm. 21, n. 4.

ihm mehr oder weniger günstig ist, er das, was hinter ihm ist, vergißt, und nach dem, was vor ihm ist, bald nachläßiger, und bald eiferiger, strebt."

Wenn, spricht er noch an einem andern Orte, nachdem er bey vielem wachen und bethen, arbeiten und weinen ist gesucht worden, er sich endlich der Seele zeigt; so verschwindet er auf einmal, wenn man ihn zu besitzen glaubt. Und wenn er sich dem, welcher weint, und ihn allenthalben sucht, vom neuen zeigt; so läßt er zu, daß er ihn ergreift; er kann aber nicht zurückgehalten werden, weil er nochmals plötzlich seinen Händen entschlüpft. Und wenn die andächtige Seele mit bethen und seufzen anhält; so kehrt er wieder um, und beraubt sie der Früchte ihres Gebeths nicht. Er verschwindet hierauf so gleich wieder, und kömmt nicht eher zurück, als bis sie ihn nochmals mit allem Verlangen ihres Herzens sucht. Man kann also in diesem Leibe sich oftmals über die Gegenwart des Bräutigams freuen; man kann sie aber nicht immer haben, weil sich die Seele, ob sie sich gleich, wenn er da ist, freut, dennoch betrübt, wenn sie sieht, daß ihr Vergnügen durch diese verschiedenen Veränderungen unterbrochen und gestört wird.

Er beschreibt aber diese Abwechselungen in einer andern Predigt noch genauer, und zeigt die Vortheile, die Gott den Seelen durch dieses Verhalten verschafft.

So nimmt die Seele, spricht er, durch diese öftern Abwechselungen der Besuche der Gnade und der Prüfung der Versuchungen, in der Schule der Tugenden zu, weil die Besuche der Gnade machen, daß sie nicht matt und schwach wird, und die Versuchungen sie vor dem Stolze bewahren. " Und wenn diese Uebung ihr inneres Auge gereinigt hat (1); so zeigt ihr das göttliche Licht so gleich. Sie möchte sich zwar gern immer an dasselben halten; sie wird aber von der Last ihres Leibes, die sie hinreißt, genöthigt, wider ihren Willen, und betrübt wieder zu ihm zurückzukehren. Da sie aber doch geschmeckt hat, wie freundlich der Herr auch alsdenn ist, wenn sie wieder in ihren gewöhnlichen Zustand zurückgekommen ist; so bleibt doch ein gewisser Geschmack in ihrem Herzen zurück, welcher macht, daß sie nicht mehr nach den Gaben Gottes, sondern nach Gott selbst, verlangt. "

Man kann schon aus diesen Stellen des h. Bernhards schliessen, daß, da die Absicht der göttlichen Besuche ist, zu verhindern, daß die Seelen nicht schwach und matt werden, es nicht erlaubt ist, Gott zu bitten, daß niemals ein Tropfen von dem Thaue des Himmels unsere harten Herzen auf ewig erweichen möge. Denn es heißt auf solche Art auf eins von den Mitteln unsers Heils Verzicht thun, welches aber niemals erlaubt ist.

Man kann zum andern daraus schliessen, daß man

(1) De diuers. Serm. 1 de Cant. Ezech.

man sich nicht einbilden muß, als ob diejenigen, die in der Gottseligkeit weiter gekommen, und keine Anfänger mehr sind, der göttlichen Besuche immer beraubt wären, und sich also in einer beständigen Dürre befänden. Denn alle Stellen, die wir angeführt haben, gehen nicht bloß die Anfänger an. Sie beschreiben den gewöhnlichen Zustand der Frommen und Gottesfürchtigen; und selbst an den Oertern, wo der h. Bernhard sagt, Gott entziehe denen, die den Stand der Kindheit verlassen hätten, die Süßigkeiten, die er ihnen vorhero zugestanden hätte, giebt er zu, daß sich in ihnen eine andere Art von Eifer befände. Er sagt (1), sie seufzeten nach dem Erbtheile, das Gott seinen Kindern verheißt; sie machten es zum Gegenstande ihrer Betrachtungen, und erwarteten es mit aller Neigung ihres Herzens."

Es ist zwar dieser Eifer bey denen, die weiter gekommen sind, geistiger, und die Sinne haben nicht so viel Theil daran; er ist aber doch von dem Zustande der Dürre, der Finsterniß und der Unempfindlichkeit gar sehr unterschieden. Man kann nicht sagen, daß die Seele, die ihn verspürt, ein dürres Land ist, und keinen Tropfen von dem himmlischen Thaue der Gnade bekömmt; sie wird vielmehr bisweilen ganz davon überschwemmt.

Denn es sind ohne Zweifel nicht die Einsichten und Fühlbarkeiten der Anfänger, die der h. Bernhard in der 69. Predigt über das Hohelied beschreibt,

(1) De diuers. Serm. 8, n. 7.

wo er also davon redet. " Wenn ich wahrnehme, spricht er, daß mir Gott den Verstand öffnet, die Schrift zu verstehen; oder daß das Wort der Weisheit gleichsam häufig aus dem Innersten meines Herzens herausquillt, oder daß ein Licht aus der Höhe sich in meinem Verstande ausbreitet, und mir die göttlichen Geheimnisse aufschließt; oder daß mich der Himmel als einen weiten Schooß aufthut, und ich merke, daß sich in meine Seele gleichsam ein häufiger und fruchtbarer Regen von Wahrheiten ergießt, die sie einnehmen und erfüllen; so zweifele ich nicht mehr, daß der Bräutigam bey ihr zugegen ist. Wenn ich gleichfalls wahrnehme, daß sich in mir eine gottselige Empfindung ausbreitet, die demüthig ist, welche aber das Innerste meines Herzens dergestalt erfüllt, daß die Liebe, von welcher ich bin unterrichtet worden, in mir nothwendig eine Verachtung und einen Haß aller Eitelkeiten hervorbringt, um zu verhindern, daß ich nicht von der Wissenschaft aufgebläht werde, oder mich wegen der öftern Besuche Gottes, die ich bekomme, erhebe; so sehe ich ein, daß ich mit einer väterlichen Güte behandelt werde, und ich zweifle nicht mehr, daß der Vater der Barmherzigkeit bey mir zugegen ist. Wenn ich fortfahre, mich den Gnaden, derer er mich würdigt, durch Neigungen und ein Betragen, welches seiner Wohlthaten würdig ist, gemäß zu verhalten, und wenn die Gnade Gottes in mir nicht vergeblich ist; alsdenn werden der Vater, der meine Seele nährt, und das Wort, wel-

welches sie unterrichtet, in mir zusammen ihre Wohnung aufzuschlagen."

Es ist hier der Ort nicht, alle Arten der Bewegungen genauer zu beschreiben, die Gott in den Seelen, von den ersten Empfindungen des Eifers an, die er bey dem Gebethe mittheilt, bis zu den höchsten Graden der Betrachtung, wirkt. Was man aber davon sagen kann, wenn man bey dem stehen bleibt, was man davon bey den Vätern und den Kirchenscribenten bis auf einige neuere Schriftsteller findet, besteht darinnen, daß die Heiligen diese Empfindungen der Andacht und des Eifers nicht nur nicht verachtet, sondern sie als göttliche Gunstbezeigungen, und als heilige und heiligende Gemüthsverfassungen angesehen haben.

Das IV. Kapitel.

Verschiedene Arten der Dürre und Unempfindlichkeit.

Der andere Grundsatz der Väter ist dieser: Man muß den Zustand des Lichts und des Eifers dem Zustande der Finsterniß, der Dürre und Unempfindlichkeit vorziehen. Und damit man dieses recht einsehen möge; so muß man zu vörderst verschiedene Arten und verschiedene Grade der Dürre und Unempfindlichkeit, nach den verschiedenen Ursachen, von welchen sie herkommen können, von einander unterscheiden.

Denn es giebt eine Finsterniß und eine Unempfindlichkeit, welche die gerechte Strafe für den strafbaren Zustand der Seele sind, er mag ihr nun bekannt seyn, oder nicht. Dieser Zustand macht, wie der königliche Prophet sagt, daß sie vor Gott nicht bestehen kann: Neque permanebunt iniusti ante oculos tuos! " weil die Last der Sünden, die sie " drückt, macht, daß sie das Licht der Wahrheit nicht " leiden kann: " Mens eorum reuerberatur luce veritatis propter tenebras peccatorum, spricht der h. Augustinus (1).

Es sind nicht nur die groben Sünden, die zu diesem Zustande führen; sondern man geräth oftmals durch unmerkliche Stufen, die man nicht gewahr wird, darein. Denn, wie der h. Bernhard sagt, die vielen Beschäftigungen, welchen man sich, indem man Gottes vergißt, überläßt, können zu dieser Herzenshärtigkeit führen, von welcher er im ersten Buche der Betrachtung eine so fürchterliche Abschilderung macht, und wovon er sagt, " das harte Herz wird durch die Reue nicht aufgethan, durch die Gottesfurcht nicht erweicht, von dem Gebethe nicht gerührt, durch die Drohungen nicht erschüttert, und durch die Züchtigungen verstockt.

Es giebt eine andere Art von Unempfindlichkeit und Blindheit, die man bey den Gerechten antreffen kann, wenn sie durch wenige Treue, durch die wenige Kreuzigung des Fleisches, durch die nichtigen Be-

(1) In Pf. 5.

Belustigungen, und durch andere solche Fehler, die Empfindung der Gnade von sich entfernen. Sie berauben sich ihrer Salbung; sie machen, daß ihnen ihr Licht entzogen wird, und bleiben auf diese Art in einem sinnlichen Leben, welches aber doch nicht so weit geht, daß sie die Liebe ganz verlieren. Sie sind wenig gerührt, weil sie wenig Gnade haben; und das, was sie davon haben, ist durch menschliche Leidenschaften gleichsam erstickt, welche den heiligen Geist betrüben, und hindern, daß er sich in ihren Herzen nicht ausbreiten kann.

Man darf bey nahe nach keinen andern Ursachen der Dürre, welche die mehresten Christen verspüren, fragen; und ist dergestalt die gemeinste, daß sie der h. Bernhard als die einzige Ursache von diesen Zuständen der Unempfindlichkeit und Laulichkeit anführt (1). " Wenn ihr, spricht er, mich um die Quelle der schädlichen Laulichkeit, von welcher diese Personen geängstigt werden, fraget; so werde ich euch sagen, sie besteht darinnen, daß, weil ihr Wille noch nicht recht gereinigt ist, sie zu dem Guten keine Liebe haben, die mit ihrer Kenntniß übereinstimmt, weil sie ihre Begierde an sich zieht und hinreißt. Sie lieben die irdischen und fleischlichen Tröstungen, so wohl bey Handlungen, als auch in andern Dingen; und wenn sie sich dieselben bisweilen entziehen, so entsagen sie ihnen doch niemals ganz. "

" Es ist also ihre Neigung gar selten gegen

(1) In Ascens. Serm. 2, n. 3.

Gott gerichtet; und anstatt, daß ihre Treue immer fortdauern sollte, so währt sie nur eine Stunde, oder einen Augenblick, weil es nicht möglich ist, daß eine Seele, welche sich diesen Zerstreuungen überläßt, mit Besuchen des Herrn kann angefüllt seyn. Je mehr sie sich von dem einen auslernt, desto mehr wird sie von dem andern bekommen; weil der Ueberfluß oder der Mangel dieser Besuche gemeiniglich auf diese größere oder kleinere Ausleerung der menschlichen folgt."

" Oder man kann vielmehr mit Wahrheit sagen, daß sich die einen mit den andern nicht vermengen und vermischen lassen. Das Oel, welches der Prophet vermehrte, stund still, wenn man keine leeren Gefäße hatte, um es in dieselben zu thun. Und man soll, nach dem Ausspruche des Evangeliums, den neuen Wein nur in neue Gefäße thun, um so wohl den Wein, als auch die Gefäße aufzubewahren. Mit einem Worte, der Geist Gottes und der Geist des Fleisches, das Feuer und die Laulichkeit können nicht in einem und demselben Hause bleiben; weil die Laulichkeit, wie die Schrift sagt, vom Herrn ausgespien wird."

Indessen ist dieser Zustand der Dürre bisweilen kein Kennzeichen einer großen Nachläßigkeit, und Gott setzt sehr heilige Seelen darein, um sie entweder für einige geringe Fehler zu strafen, oder um zu verhindern, daß die Fortdauer der Gaben und Besuche Gottes sie nicht verleiten möge, sie viel-

vielmehr der Natur, als der Gnade, zuzuschreiben: Ne hanc continuam visitationem, non iam gratiae adtribuant, sed naturae (1), spricht der Verfasser der Klosterleiter; oder damit sie nicht glauben mögen, sie hätten ein Recht dazu, als zu einem Erbtheile, das ihnen vermöge der Erbfolge gehört, spricht der h. Bernhard.

Gott giebt ihnen, indem er sich auf diese Art von ihnen wegbegiebt, zu erkennen, daß ihnen nur die Lügen und die Sünde eigen sind; daß sie von sich selbst nur Finsterniß und Ohnmacht sind, und daß sie Gerechtigkeit und alles wahre Licht, welches sie besitzen, von ihm haben.

Von der Art war die Dürre, über welche sich die Ordenspersonen des h. Bernhards gegen ihn beklagten, wie wir bereits gesagt haben, und welche dieser Heilige eine Mattigkeit und Dürre des Herzens, und eine Stumpfheit des Verstandes nennt, welche machte, daß sie die göttlichen Dinge nicht einsehen konnten, und die Süßigkeit des heiligen Geistes nicht empfanden (2).

Der h. Bernhard beklagt sich bisweilen selbst über dieienige, die er verspürte. Mit welchen Thränen, spricht er (3), werde ich wohl meinen unfruchtbaren Weinstock wässern können? All seine Reben sind

(1) Cap. 8.
(2) Serm. 9 in Cant.
(3) Serm. 30.

sind verdorrt und bringen keine Früchte, weil sie keine Feuchtigkeit haben. Er zeigt aber hernach, daß diese Dürre eben nicht gar zu weit gieng. Denn er setzt so gleich hinzu: O Jesu! wie viele von seinen Reben, die ich von seinem Weinstocke abschneide, verbrennt mein von Reue entzündetes Herz täglich bey deinem Opfer! Denn ein von einer so lebhaften Reue gerührtes Herz ist eben nicht gar zu dürre.

Ausser diesen Arten von Beraubungen der merklichen Gnaden, von welchen wir gehört haben, giebt es noch eine andere, welche betrachtet zu werden verdient, weil sie den gewöhnlichen Zustand vieler tugendhaften Personen ausmacht. Der h. Bernhard beschreibt sie in der 50. Predigt über das Hohelied, indem er zwo Arten Liebe voneinander unterscheidet; die eine, welche er eine Liebe der Handlung, und die andere, die er eine Liebe der Neigung nennt.

Unter dieser Liebe der Handlung versteht er nun aber nicht bloß die äusserliche Erfüllung der Gebote und guten Werke ohne innere Bewegung. Neque hoc dico, spricht er, vt sine affectione simus, & corde auido solas moueamus manus ad opera. „Sondern es giebt, spricht er, eine Bewegung des Herzens, welche die Vernunft regiert, und eine andere, die von dem Geschmacke der Weisheit begleitet wird. Est affectio, quam ratio regit, & est, quam condit sapientia."

Diese

Diese erste Gemüthsverfassung, wo die Vernunft den Willen regiert, ist dieienige, welche die Dürre, von der wir reden, in sich faßt. Sie läßt die Gebote mit Stärke, aber ohne Anmuth und Geschmack, bloß wegen der Ueberzeugung von ihrer Gerechtigkeit, erfüllen. Darum nennt sie der h. Bernhard eine dürre und starke: Sicca, sed fortis, und die gewöhnliche Quelle der Werke; per ipsam opera fiunt.

Man wird dieses auch wirklich bey vielen tugendhaften Personen gewahr, und noch mehr bey den Männern, als bey den Weibern, weil sie keine so lebhafte Einbildungskraft haben. Man sieht, daß sie von Gerechtigkeit des göttlichen Gesetzes überzeugt sind, daß sie sich fest daran halten, daß sie bey den Gelegenheiten, wo sie Gott der Welt vorziehen sollen, nicht unentschlossen sind, und daß sie bey den Uebungen der Gottseligkeit keinen Eckel und Ueberdruß verspüren; bey dem allen aber haben sie wenig lebhafte, zärtliche und feurige Empfindungen. Es scheint, daß nur die Vernunft in ihnen wirke, und daß diese Vernunft, welche ihnen die Gerechtigkeit ihrer Pflicht vorhält, sie auf dieser Seite hinreißt, ohne daß sie großen Widerstand thun, aber auch ohne viel zärtliche Empfindungen.

Dieser Zustand, welcher auf keine in die Augen fallende Art von dem natürlichen Zustande einer von Leidenschaft freyen Seele unterschieden ist, kann gar wohl ein Zustand der Dürre und Unempfindlichkeit

genannt werden, weil die Gegenstände, die der Glaube vorhält, in die, so sich darinnen befinden, die Eindrücke nicht machen, die sie in sie machen sollten; und weil ebendiese Personen gestehen, daß sie von ganz menschlichen Gegenständen weit stärker gerührt werden. Sie müssen sich also die göttlichen Dinge schwach vorstellen, und die Liebe, die sie zu Gott haben, muß nicht gar zu lebhaft seyn. Indessen sollen dieienigen, welche sich in diesem Zustande befinden, daraus nicht schließen, daß sie gar keine Liebe haben. Denn es kann gar wohl seyn, daß sie eine starke Liebe im Herzen haben. Weil sie aber von Natur nicht gar zu fühlbar sind; so läßt sie Gott auf eine ihrem Temperamente gemäße Art handeln, indem er nicht zuläßt, daß die Bewegungen der Liebe, die er ihnen giebt, von gewissen Vorstellungen begleitet werden, die sie fühlbarer machen würden.

Solche Personen zu trösten, merkt der h. Bernhard an, daß welche gefunden werden, die ihr ganzes Leben lang nach der Gnade der Andacht streben, und sie doch niemals erlangen; und daß, wenn sie fortfahren, sie auf eine gottesfürchtige Art zu suchen, Gott dennoch ihrer Seele in der Stund, da sie den Leib verläßt, geben wird, was er ihnen vermöge einer geheimen Austheilung versagt hat. Multi tota vita sua ad hoc tendunt, & nunquam pertendunt, quibus tamen, si pie & perseueranter conati sunt, statim, ac de corpore exeunt, redditur, quod in hac vita dispensatorie est negatum.

Man muß aber bey dieser Dürre und bey den Beraubungen der göttlichen Besuche merken, daß es eine Art von Entfernung und Abwesenheit des h. Geistes giebt, wie der h. Bernhard sagt, welche nichts weniger, als dasienige ist, was man Dürre nennt. Denn sie besteht nur in der Beraubung oder Entziehung einer genauen und ausserordentlichen Gegenwart, welche Gott die Seele empfinden läßt, wenn er sich ihr in reicherem Maaße mittheilt. Aber diese Beraubung bringt selbst in der Seele ein brünstiges Verlangen hervor, das sie nach der Gegenwart dieses Gutes seufzen läßt, von welchem sie noch eine Vorstellung behält, die lebhaft gnug ist, dieses Verlangen zu erregen. Es wird also dieser Zustand von Thränen, von einem heftigen Verlangen, von einer brünstigen Andacht, und von einer Absöndeung von den Geschöpfen begleitet, und kömmt, wie der h. Bernhard sagt (1), nur einer erhabenen Seele, die den Namen der Braut verdient, zu: Quam ingens devotio, & desiderium vehemens & praedulcis affectus sponsam probat.

Dieses ist der Zustand, den die h. Theresie im 20. Kapitel ihres Lebens beschreibt. "Ich erinnere mich, spricht sie, dessen, was ehemals der h. Paulus sagte, nämlich, daß er der Welt gekreuzigt wäre, nicht als ob ich glaubte, ich wäre es auf die Art, denn ich sehe nur mehr als zu wohl, daß ich es nicht bin; ich halte aber dafür, man könne bey der Gelegenheit, von

(1) Serm. 32.

von welcher ich rede, sagen, die Seele wäre gleichsam gekreuzigt, und hienge zwischen dem Himmel und der Erde. Denn sie ist nicht im Himmel, und bekömmt auch von ihm keinen Trost; sie hängt aber auch nicht mehr an der Erde, und verlangt auch von ihr weder Hülfe, noch Beystand. Sie leidet also, ohne daß sie, sie mag sich wenden, wohin sie will, irgendwo eine Erleichterung finden kann. Was sie alsdenn vom Himmel bekömmt, ist eine so große Kenntniß Gottes, daß sie sich bey der Betrachtung seiner unendlichen Größe verliert; und diese Kenntniß vermehrt ihre Pein, anstatt sie zu vermindern, weil sie auch ihr Verlangen, ihn zu besitzen, vermehrt. Diese Pein ist bisweilen so groß, daß sie die Empfindung dabey verliert; es währt aber dieses nicht lange. Sie ist eine Art von Todeskampfe, ausgenommen, daß das Vergnügen, von welchem dieses Leiden begleitet wird, so groß ist, daß ich nicht weis, womit ich es vergleichen soll. Es ist ein Märtyrertod, bey welchem die Seele vor allem, was in der Welt am angenehmsten ist, einen solchen Eckel hat, daß sie den Anblick desselben, wenn es sich ihren Gedanken darstellt, nicht ertragen kann. Sie weis wohl, daß sie nur Gott allein liebt und sucht; sie betrachtet und liebt ihn aber nur überhaupt, ohne zu untersuchen und zu wissen, was sie an ihn besonders liebt, weil ihr ihre Einbildungskraft nichts vorstellt."

" O wie sehr wünsche ich, mein Vater, daß ich dir dieses Recht möchte können begreiflich machen, damit

mit du hernach mich selbst besser könntest einsehen lassen, was dieses seyn mag; denn es ist der Zustand, in welchem ich mich ietzo befinde. Wenn ich mich von den Sachen, mit welchen ich mich beschäftigen muß, losgemacht habe; so leide ich gemeiniglich eine Pein, die man bey der Herannahung des Todes leidet."

Diese Art der Entfernung der Gnade kömmt mit der Dürre der Leute von einer gemeinen Tugend so wenig überein, daß sie bey ihrem grösten Eifer niemals in den Zustand kommen, in welchem die von Gott besonders begnadigten Seelen sie als von sich entfernt ansehen.

Ausser dieser gemeinern und bekannten Dürre und Unempfindlichkeit, giebt es endlich noch andere, die nicht so gemein und noch unbekannter sind, weil sie nur Seelen begegnen, die Gott in ausserordentliche Zustände gesetzt hat, und welche er durch die innern Peinen reinigt, welchen die mystischen Gottesgelehrten verschiedene Namen beylegen. Es ist gewiß, daß, obgleich die Väter von einigen sehr erhabenen Zuständen geredet, sie doch sehr wenig von der ausserordentlichen Trostlosigkeit und Pein gesagt haben, welche die neuen von geistlichen und himmlischen Gedanken handelnden Bücher, wie es scheint, für die mehresten Seelen zu einem ordentlichen Wege machen; und darum ist gar zu befürchten, es

möchten viele von denen, welche ihrem Vorgeben nach, eine solche ausserordentliche Pein leiden, sie für eine natürliche Dummheit halten, und dafür wollen ansehen lassen; oder für Finsterniſſe, welche die gerechte Strafe für ihre Täuschungen sind; oder für eine Art eines mystischen Todes, einer mystischen Vernichtung und eines mystischen Trostes; oder diese vermeynte Pein möchte mehr in der Einbildung bestehen, als empfunden werden, und sie möchte bey vielen nur von dem herrühren, was sie aus den neuen mystischen Büchern, die sie gelesen, gelernt haben, daß die mehresten großen Seelen durch dergleichen Prüfungen hindurchgiengen, welche man durch große Namen der Angst, der Einsamkeit, des Märtyrerthums, des Todes und der Vernichtung erhebt.

Man will indessen nicht leugnen, daß Gott nicht durch diese ausserordentlichen Peinen sehr heilige Seelen geprüft habe, und daß also der Eckel, die Unempfindlichkeit und die Finsterniſſe, die sie beschreiben, nicht bey einer großen Reinigkeit des Herzens bestehen könnten, und daß sich Gott derselben nicht so gar bedient habe, diejenigen, welche sie hatten, zu erhalten, oder zu vermehren; man glaubt aber nicht, daß man berechtigt wäre, die Folgerungen daraus zu ziehen, welche gewisse Schriftsteller daraus ziehen, wie wir in dem folgenden Kapitel zeigen werden.

Das

Das V. Kapitel.

Was man, nach der Lehre der heiligen Väter, von den verschiedenen vorhin beschriebenen Zuständen urtheilen, und warum man Gott dabey bitten soll.

Da die Unempfindlichkeit des Herzens und Finsterniße des Verstandes auf der einen Seite, wie wir gezeigt haben, mit dem Zustande der Todtsünde, oder mit großen Unvollkommenheiten, und so gar mit einer großen Tugend verbunden seyn können; so kann man daraus mit einer vollkommenen Gewißheit schließen, um von dem Zustande der Seele zu urtheilen. Denn es folgt weder, daß diejenigen, welche unempfindlich sind, an Gnade nicht sehr hoch erhoben wären, weil diese Unempfindlichkeit durch große Sünden kann seyn zugezogen worden; noch auch, daß sie, entweder sehr unvollkommen, oder strafbar, wären, weil Gott bisweilen zuläßt, daß sich sehr reine Seelen in diesen Zuständen befinden.

Wenn man aber in sich wirkliche Ursachen wahrnimmt, die diese Herzenshärtigkeit zugezogen haben, als große Sünden, oder große Nachläßigkeiten; so hat man alle Ursache, sie alsdenn als eine Strafe Gottes anzusehen; und man soll nicht nur einsehen, daß man diese Verlassung Gottes mit seinen Treulosigkeiten verdient hat; sondern man soll auch noch überdieses darüber seufzen, als über einen betrübten und gefährlichen Zustand, welcher entweder eine gänzliche

Abwesenheit, oder eine sehr große Schwächung der Gnade anzeigt.

Gesetzt aber auch, man fände, daß man in keinem Stücke strafbar wäre, und daß unser Gewissen uns keine beträchtliche Nachläßigeit vorwürfe. Weil man aber doch auch niemals gewiß weis, ob man liebens, oder hassenswürdig ist; ob man die Gnade nicht durch eine verborgene Sünde verlohren, oder sie nicht durch den Mißbrauch heiliger Dinge geschwächt hat; so soll die Entziehung des göttlichen Lichts und der göttlichen Gnaden, die uns Gott wahrnehmen läßt, uns allzeit antreiben, demüthig zu seyn, und uns zu fürchten; und anstatt daher Anlaß zu nehmen, zu glauben, daß wir uns in einem heiligen und erhabenen Zustande befinden, so sollen wir uns vielmehr in diesem Zustande als solche ansehen, die von Gott entfernt sind, und die Wirkungen seines Zorns empfinden.

» Wenn der h. Bernhard, entweder in eigner Person, oder in der Person seiner Ordensleute, redet; so schreibt er diese Finsterniß und diese Unempfindlichkeit keiner andern Ursache, als dem Stolze, zu." Ich bin stolz geworden, spricht er (1), und der Herr ist in seinem Zorne von seinem Knechte gewichen. Daher kömmt diese Unfruchtbarkeit meiner Seele und dieser Mangel der Andacht, den ich verspüre. Wie ist mein Herz so dürre, und wie ist es ganz material, und wie ein Erdreich, das kein Was-

ser

(1) Serm. 54 in Cant. n. 8, c. 9.

ser hat, geworden ? Ich kann von der Reue nicht so sehr gerührt werden, daß ich Thränen vergieße, so groß ist die Härte meines Herzens. Ich finde an dem Psalmsingen kein Vergnügen mehr; ich mag weder lesen, noch bethen; ich bin nicht aufgelegt, meine gewöhnlichen Betrachtungen anzustellen. Wo ist die heilige Berauschung des Geistes, wo ist die Heiterkeit der Seele, wo ist der Friede und die Freude, die man in dem heiligen Geiste besitzt ? Der Zustand, in welchem ich mich befinde, macht mich träge zur Handarbeit, zur Zeit des Wachens schläfrig, schnell zum Zorne, hartnäckig bey meinen Abneigungen, nachsehender gegen meine Zunge und meinen Mund, und bey dem predigen nicht so munter und weit träger. Ach ! der Herr besucht alle Berge um mich herum, und ich bin es nur allein, zu dem er sich nicht nahet; und bald nach dieser Rede sagt er, man müsse diese Entziehung der göttlichen Gnaden dem Stolze zuschreiben. "

" Zweifelt nicht, spricht er, daß der Stolz die Ursache davon ist, wenn es euch auch gleich nicht so vorkömmt, und ihr nicht findet, daß ihr in irgend etwas strafbar wäret ; denn das, was euch an euch nicht bekannt ist, ist Gott bekannt, und er ist selbst euer Richter. Wird wohl derjenige, der seine Gnade den Demüthigen giebt, einer wahrhaftig demüthigen Person die Gnade, die er ihr gegeben hat, entziehen ? Die Entziehung der Gnade ist also ein Beweis unsers Stolzes, ob es sich gleich bisweilen

zuträgt, daß sie Gott, nicht wegen eines Stolzes, den die Seele schon hat, entzieht; sondern wegen desienigen, den sie haben würde, wenn er sie nicht entzöge. Einen deutlichen Beweis von dieser Wahrheit habet ihr an der Person des Apostels, als er die Stacheln des Fleisches wider seinen Willen erduldete. Denn es geschah nicht deswegen, weil er ein Herz hatte, das sich aus Vermessenheit erhob; sondern deswegen, damit es sich nicht erheben möchte. Indessen mag nun der Stolz da seyn, oder nicht; so ist er doch allzeit die Ursache, warum uns Gott seine Gnade entzieht."

" Woher kömmt es, spricht er an einem andern Orte, daß uns die Bußarbeit so hart vorkömmt, daß die Ertödtungen des Leibes uns so beschwerlich sind, daß uns die Enthaltung lästig ist, und daß unsere Seele ben dem Wachen vor Ueberdrusse einschläft? Man braucht nichts anders zur Ursache anzugeben, als weil wir den Geist Gottes nicht haben: Non ob aliud sane, quam ob inopiam Spiritus (1)."

Dieser Heilige betrachtete also diesen Zustand als eine Bestrafung des Stolzes, und als eine Entziehung der Gnade; und anstatt zu wollen, daß man sich seiner rühmte, und ihn liebte, so verlangte er vielmehr, man solle darüber ächzen und seufzen.

Er that dieses nicht nur selbst; sondern ertheilte ebendiesen Unterricht auch seinen Ordenspersonen.

" Meine

(1) De S. Andr. Serm. 2, n. 4.

" Meine Kinder, sagte er zu ihnen (1), der Gedanke, daß uns die Gnade wegen unsers Stolzes ist entzogen worden, erstickt in uns die Vermessenheit, und dient, uns die Gnade wiedererlangen zu lassen. Ich verlange, daß ihr euch nicht schonet, und euch selbst anklaget, wenn ihr in euch eine Erkaltung der Gnade und eine Mattigkeit in der Tugend wahrnehmet, wie ich mich selbst anklage, wenn ich mich in diesem Zustande befinde: Volo vos, non parcere vobis, sed accusare vosmetipsos, quoties forte in vobis vel ad modicum torpere gratiam, virtutem langueſcere deprehenditis, sicut ego pro huiusmodi meipsum accuso. Das, spricht er ferner, soll ein Mensch thun, der sein Verhalten sorgfältig untersucht, und welcher wider den Stolz immer auf seiner Hut ist."

Auf diese Art und wegen dieser demüthigen Gesinnung, die Gott hernach durch diese Entziehung der Gnade im Herzen wirkt, nennt der h. Bernhard diesen Zustand ein göttliches Hülfsmittel. " Wisset, spricht er, daß ihr in dem geistlichen Leben von oben herab eine doppelte Hülfe hoffen sollet, nämlich die Besserung und den Trost. Die eine übt euch äusserlich, und die andere besucht euch inwendig. Die eine thut eurem Stolze Einhalt, und die andere erfüllt euch mit Troste. Jene bringt die Demuth hervor, und diese tröstet die Kleinmüthigkeit. Jene macht euch vorsichtig, und diese andächtig"

(1) Serm. 54 in Cant. c. 9.

Es ist also dieser Zustand nur in dem Verstande eine Hülfe, in welchem man sagen kann, die Abwesenheit der Gnade ist eine Hülfe, und die Sünden tragen etwas zu unserem Besten bey. Und dieses will nur so viel sagen, indem wir auf diese Art unsere Nichtigkeit und Schwachheit einsehen, so werden wir durch eine neue Gnade, die wir von Gott erhalten, demüthiger. Diese Lehre eines so einsichtsvollen Heiligen soll uns den Schluß machen lassen, daß es gefährlich ist, den Seelen, die sich in diesem finstern Zustande befinden, mit einer erhabenen Vollkommenheit zu schmeicheln, und sie ihre Härte und ihre Verfinsterung als einen großen und königlichen Weg, welcher dem hellesten Lichte vorzuziehen ist, ansehen zu lassen. Und man kann sagen, daß diese geistliche Denkungsart keine andere Absicht zu haben scheint, als diese Seelen abzuhalten, sich unter die Hand Gottes zu demüthigen; sie bey ihrer Armuth stolz zu machen; ihnen das Mitleiden, welches sie mit sich selbst haben sollen, zu entziehen, und sie also in den elendesten Zustand, in welchem sich die Seelen befinden können, zu versetzen; weil, wie der h. Augustinus sagt, kein größeres Elend ist, als elend zu seyn, ohne sein Elend einzusehen. Quid miserius misero non miserante seipsum?

Wenn diese Regel in Ansehung einiger ausserordentlichen Seelen eine Ausnahme litte, so würde sie nicht groß seyn; weil nichts seltener ist, als diese ausserordentlichen Personen, und weil die mehresten

von

von denen, welche für solche gehalten werden, es nur in der Einbildung sind. Man kann aber auch so gar in Ansehung der heiligsten, welche sich in diesem peinlichen Zustande befinden, sagen, wenn sie auch gleich, wie der h. Paulus, von ihrer Beharrung versichert wären, und wüßten, daß Gott damit an ihnen keine begangenen Fehler bestrafte, sondern nur die Absicht hätte, sie vor einem Stolze zu bewahren, um dessentwillen sie noch nicht strafbar wären; sie doch kein Recht haben, von diesen Zuständen mit Hochachtung zu reden, und sich in denselben wohl zu befinden. Denn die Betrachtung der ewigen Wahrheit würde sie diese Finsternisse und diese Unempfindlichkeit allzeit als eine Versuchung, als eine Unordnung ihrer Einbildungskraft und ihres Verstandes, wovon Gott nicht Urheber ist, und als eine Wirkung der Sünde, müssen ansehen lassen, welche, indem sie ihre Seele theilte, und sie schwerer machte, sie hindern würde, sich ganz zu Gott zu erheben. Und wenn sie sie auf diese Art betrachteten; so würden sie sich genöthigt sehen, darüber, als über ein großes Elend, zu seufzen, anstatt ein Wohlgefallen daran zu haben, und sich ihrer zu rühmen. Wenn sie Gott zu ihrem Besten anwendet, wie er die Sünden selbst anwendet; so ist dieses eine Wirkung seiner Güte, aber nicht dieses Zustandes, der nichts an sich hat, das nicht böse wäre, und welcher nur durch die ganz unverdiente Gnade nützlich wird, die Gott gewissen Seelen erzeigt, indem er sie dadurch zu einer größern

Erkenntniß und zu einer lebhaftern Empfindung ihres Elendes und ihrer Nichtigkeit kommen läßt.

Vielleicht aber bethen wenigstens die Väter Gott nicht um die Zurückkunft seines Trostes und seines Lichts, und riethen auch andern nicht, darum zu bitten. Es ist auch dieses noch eine Speculation, wovon man bey den Vätern nichts finden wird. Der h. Bernhard sagt vielmehr, man müsse den heiligen Geist sorgfältig suchen, und sich Mühe geben, ihn reichlich zu besitzen: Quaeramus hunc spiritum, fratres mei, vt, quem iam habemus, abundantius adhuc habeamus (1).

An einem andern Orte sagt er, Gott entferne sich nur von den Seelen, damit sie ihn desto eifriger suchen möchten. » Gebt mir, spricht er (2), eine Seele, die das Wort, ihr Bräutigam, zu besuchen pflegt, die der vertraute Umgang kühn macht, bey welcher der Ueberdruß Hunger erregt, und der die Verachtung aller Dinge Ruhe verschafft; so werde ich nicht einen Augenblick anstehen, ihr die Stimme und Sprache einer Braut zuzueignen, und ihr auch den Namen derselben beyzulegen, und glauben, sie werde an diesem Worte; Kehre wieder, Theil haben, welches ich ietzo erkläre. Denn sie giebt ohne Zweifel zu erkennen, daß sie die Gegenwart desjenigen, denn sie so nennt, verdient hat, ob sie gleich einer so reichlichen Mittheilung seiner Gnaden, als

sie

(1) Bern. de sancto Andr.
(2) Serm. 74. in Cant.

sie würde wünschen können, nicht würdig gewesen ist. Denn wenn sie sie gar nicht verdient hätte; so würde sie nicht im Stande seyn, diesen göttlichen Bräutigam zurückzurufen; sondern sie würde nur anfangen, ihn zu nennen, als sie von ihm noch nicht wäre gesucht worden. Dieses Wort, Kehre wieder, zeigt die Rückkunft desienigen an, den man schon besessen hat; und er hat sich vielleicht nur deswegen wegbegeben, damit er sich mit einem brünstigern Verlangen möge zurückrufen, und mit mehrerer Beständigkeit und Stärke besitzen lassen. Denn als er sich stellte, als wollte er sich von seinen Jüngern, die er auf dem Wege nach Emmaus antraf, trennen; so that er dieses nicht deswegen, weil er es wirklich zu thun willens war; sondern weil er haben wollte, daß sie von ganzem Herzen sagen sollten: Herr, bleibe bey uns, weil es schon sehr spät ist. Dieses göttliche Wort hört also nicht auf, diese liebreiche Vorstellung, oder vielmehr diese heilsame Vertheilung seiner Abwesenheit und seiner Zurückkunft zu der Seele, die ihm ganz ergeben ist, auszuüben. Es will haben, sie soll es, wenn es vorüber geht, anhalten, und es, wenn es sich entfernt, zurückrufen. Denn man kann dieses göttliche Wort zurückrufen, weil es gesagt hat: Ich gehe hin, und komme wieder zu euch; und weil es auch gesagt hat: Nach einer kurzen Zeit werdet ihr mich nicht mehr sehen; und wiederum nach einer kurzen Zeit werdet ihr mich sehen."

Und

Und nachdem er weiter unten die Wirkungen der Gegenwart des Worts in der Seele beschrieben hat; so setzt er hinzu: " Weil seine Entfernung macht, daß die Seele kalt wird, und gleichsam erstorben ist; so ist dieser Zustand der Mattigkeit und Kraftlosigkeit ein Zeichen von seiner Abwesenheit, und die Seele muß nothwendig bis zu seiner Wiederkunft traurig und betrübt seyn. Ich werde mich also, spricht er, dieses Ausdrucks, Kehre wieder, so lange ich lebe, bedienen, um das Wort zurückzurufen. Und so oft es sich von mir entfernen wird, werde ich ihm, vermittelst eines brünstigen Verlangens nach seiner Zurückkunft unaufhörlich zurufen: Kehre wieder, damit es mir die Freude seines Heils, das heißt, sich selbst, wiedergeben möge. Ich gestehe es euch, meine Kinder, wenn ich diesen einzigen Gegenstand meines Verlangens nicht besitze; so habe ich weiter kein anderes Verlangen, als dieses. Man sieht hieraus zur Gnüge, daß der h. Bernhard nicht der Meynung derer war, die den Rath geben, zu wünschen, daß ihre Unempfindlichkeit niemals durch einen Tropfen von dem Thaue der Gnade möge erweicht werden.

Es ist merkwürdig, daß dieser heilige Lehrer fast niemals von der Laulichkeit und Dürre der Seelen redet, daß er nicht auch zugleich das Hülfsmittel des Gebeths vorschlägt, und sich desselben zu bedienen ermahnt. Er stellt, zum Beyspiele, in seiner neunten Predigt über das Hohelied die Klagen einer in die

Dürre

Dürre des Geistes versenkten Seele vor; aber diese Klagen endigen sich mit dem Geberthe, und sind selbst nichts anders, als ein Gebeth. " Seit vielen Jahren, läßt er sie sagen, führe ich, durch die Gnade Gottes, ein züchtiges und mäßiges Leben; ich lese erbauliche Bücher; ich thue allen meinen leidenschaften Widerstand. Ich wende oftmals viel Zeit auf das Gebeth; ich bin oftmals wider die Versuchungen auf meiner Hut, und gebe niemanden Anlaß zu klagen. Indem ich aber die Gebote auf diese Art erfülle, bleibt meine Seele ein dürres und durstiges land. Damit nun mein Opfer vollkommen werden möge; so küsse mich, Herr, mit deinem Munde. "

" Dieienigen, welche so reden, spricht er hernach, haben ein brünstiges Verlangen nach dem Geiste des Verständnisses und der Weisheit um einen Geschmack daran zu finden. Und ich glaube, daß der heilige Prophet, weil er ebendieses wünschte, folgendes Gebeth zu Gott abschickte: Laß meine Seele mit den köstlichen Speisen gesättiget, und gleichsam gemästet werden; so wird sie vor Freuden dein Lob verkündigen. Er versichert in Ansehung seiner selbst, daß er es immer so machen, und niemals unterlassen werde, die Gnade, so bald sie sich von ihm entfernt, wieder zurückzurufen: Quoties labetur, toties repetetur a me: nec cessabo clamitare, quasi post tergum abeuntis, ardenti desiderio cordis, vt redeat.

Der

Der h. Bernhard glaubte nicht, daß dieser Zustand der Dürre einem ieden andern vorzuziehen wäre. Er wünschte gar nicht, darinnen zu bleiben. Und ohne hier dasienige untersuchen zu wollen, was die mystischen Gottesgelehrten sagen, daß es nämlich einen gewissen Zustand der Dürre gäbe, in welchem die Seele kein Verlangen hätte, die Empfindungen der Gnade, die ihr Gott entzogen, wiederzuerlangen, und welchen sie deswegen einen Zustand des Todes und der Vernichtung nennen; so sieht man deutlich, daß dieser Zustand dem h. Bernhard unbekannt war.

Man wird nicht finden, daß die nur einigermaassen alten Schriftsteller anders, als er, davon geredet haben. Sie sagen insgesammt, Gott entziehe uns die Empfindungen seiner Gnade nur deswegen, damit wir sie desto ämsiger wiedersuchen möchten. Darum merkt auch der Verfasser des Buchs von der Nachfolge Jesu Christi an (1): Als der königliche Prophet die Abwesenheit der Gnade verspürt, welches er in folgenden Worten ausdrückt: Du hast dein Angesicht weggewendet und ich bin beunruhigt worden; so habe er nicht in diesem Zustande bleiben wollen, sondern vielmehr Gott weit inständiger angerufen, und die Wirkung seines Gebeths erhalten, indem er die verlohrne Gnade wiedererlangt: Conuertisti planctum meum in gaudium mihi & circumdedisti me laetitia. Er läßt an einem andern

Orte

(1) L. 2, c. 9.

Orte die christliche Seele ein Gebeth abschicken, um es bey Gott dahin zu bringen, daß er sie, indem er sie besuche, trösten möge: Noli consolationem tuam prolongare; noli consolationem tuam abstrahere, ne fiat anima mea sicut terra sine aqua (1).

Man kann also mit Recht voraussetzen, daß diese Grundsätze die Grundsätze aller alten Lehrer sind. Und dieses ist hinlänglich, uns von der Falschheit aller der Reden zu überzeugen, welche im Anfange dieses Buchs sind vorgetragen worden, und die uns bereden wollen, man müsse den Zustand der Finsterniß, der Kaltsinnigkeit und Unempfindlichkeit, dem Zustande des Lichts, der Andacht und des Eifers, entweder vorziehen, oder gleich achten.

Es wird indessen nicht ohne Nutzen seyn, drey falsche oder verfängliche Grundsätze, die wir dabey angemerkt haben, besonders in ein Licht zu setzen.

Der eine ist dieser: Da die verschiedenen Zustände der Seelen nicht Gott, und etwas erschaffenes sind; so verbindet uns die vollkommene Losreissung, in welcher man in Ansehung aller Geschöpfe seyn soll, gleichgültig gegen sie zu seyn, weil nur Gott allein der Gegenstand unserer Anhänglichkeit seyn soll, gleichwie er allein unser wahres Gut ist.

Hierauf soll man antworten, es ist zwar an dem, daß der Eifer der Liebe Gottes, in so fern er der Dürre und Kaltsinnigkeit entgegengesetzt ist, nicht eigent-

(1) Isa. 32. 6. 3.

eigentlich Gott, sondern nur ein Mittel ist, durch welches wir uns mit ihm vereinigen. Es ist eine Pflicht der Gerechtigkeit und Billigkeit, die wir ihm erweisen, und vermöge welcher wir weiter nichts als daß wir das Gebot von der Liebe Gottes beobachten, weil man, wie schon ist gezeigt worden, Gott nicht mit einem Eifer lieben kann, der sich weiter, als dasienige, was uns Gott befiehlt, erstreckt.

Es verbindet uns also eben die Pflicht, die uns verbindet, Gott allem vorzuziehen, auch die Mittel, vermöge welcher man seine Pflichten gegen Gott besser beobachtet, denen vorzuziehen, vermöge welcher man sie nicht so vollkommen beobachtet. Hieraus folgt, daß es besser ist, Gott brünstig zu lieben, als ihn schwach zu lieben; daß es besser ist, sich ohne Theilung des Verstandes und des Herzens, als mit einem getheilten und schwachen Verstande und Herzen, zu ihm zu nahen, und daß man also den Zustand des Eifers dem Zustande der Dürre vorziehen muß.

Es giebt, wie der h. Bernhard sagt (1), zwo Arten Jesu Christo nachzufolgen, indem man entweder ihm nachgezogen wird, oder ihm nachläuft. Man wird gezogen, wenn die Gnade schwach ist; und läuft, wenn sie stark ist. "Ich habe nöthig gezogen zu werden, spricht dieser Heilige, weil die Liebe in mir erkaltet ist, und weil mich diese Erkaltung hindert, zu laufen, wie ich es zu einer andern

Zeit

(1) Serm. 21 in Cant.

Zeit that. Ich werde aber anfangen zu laufen, wenn du mir die Freude meines Heils wirst wiedergegeben haben, und wenn eine günstigere Zeit der Gnade wird zurückgekommen seyn." Propterea, spricht er, opus habeo trahi, quoniam refriguit paulisper ignis amoris tui, nec valemus a facie frigoris huius currere, sicut heri & nudius-tertius. Curremus autem postea, cum reddideris laetitiam salutaris tui, cum redierit melior temperies gratiae.

Beyde Arten sind eine Wirkung der Gnade; man muß aber die eine der andern vorziehen, und den Muth nicht sinken lassen, wenn uns Gott nur diejenige gewährt, die wir nicht erwählen sollen." Wenn ihr also, spricht der h. Bernhard, von einem Eckel oder Ueberdrusse versucht werdet; so lasset euch nicht zum Mißtrauen verleiten, und unterlasset die geistlichen Uebungen nicht. Bittet Gott, daß er euch die Hand reiche. Bittet ihn, wie die Braut, daß er euch nach sich ziehe, bis ihr durch die wiedererlangte Gnade hurtiger und eifriger geworden seyd, und laufet, indem ihr zu ihm saget: Ich bin auf dem Wege deiner Gebothe gelaufen, als du mein Herz erweitert hast."

Der andere Grundsatz ist: Die Liebe ist in dem Zustande der Finsterniß, der Kaltsinnigkeit und Trostlosigkeit stärker und lebhafter; sie wird nur von der Seele weniger empfunden, und ihre Stärke legt sich

dadurch an den Tag, daß sie bey dieser Beraubung alles Fühlbaren bleibt.

Wenn es aber überhaupt wahr wäre, daß die Liebe im Stande der Dürre und Unempfindlichkeit größer wäre, als im Stande des Eifers; so würde man sagen müssen, die Väter hätten nichts davon verstanden, sie hätten alles unter einander gemengt, und die Seelen durch eine falsche geistliche Denkungsart betrogen.

Denn es würde hieraus folgen, daß dasienige, was sie für eine Abwesenheit und Entziehung, oder doch wenigstens für eine Schwächung der Gnade gehalten haben, vielmehr der Zustand einer stärkern und größern Gnade ist. Denn da die Gnade nichts anders, als die Liebe, ist; so ist da mehr Gnade, wo mehr Liebe ist.

Wenn also die Liebe im Stande der Dürre größer wäre; so würde auch die Gnade in demselben größer seyn, und folglich würde dieses ein Zustand des Ueberflußes, und nicht der Armuth seyn, und man würde vielmehr in den Zustand der Armuth und des Mangels der Gnade gerathen, wenn man anfienge, Gott mit Geschmacke, mit Eifer, mit Empfindung und mit Freude zu lieben. Man würde also, nach dieser Philosophie, nicht nur die Sprache der heiligen Väter; sondern auch die Sprache der Gebethe und Gesänge der Kirche, ändern müssen. Und anstatt z. B. zu Jesu Christo zu sagen, wie man es in dem

dem Gesange von der Verklärung thut, daß er, wenn er unsere Seelen besuchet, die Finsternisse daraus vertreibe, und sie mit Troste erfülle: Pellis mentis caliginem, & nos reples dulcedine; so würde man sagen müssen, wenn er uns mit vieler Gnade besuche, so verfinstere er unsere Seele, und entziehe uns alle Annehmlichkeiten. Man würde Gott um die Finsternisse, um den Eckel, um die Kaltsinnigkeit, um die Dürre und um die Härte des Herzens, als um herrliche Gaben, bitten müssen; und anstatt, wie David, zu sagen: Sicut adipe & pinguedine repleatur anima mea; so würde man zu ihm sagen müssen, meine Seele müsse niemals mit einer Salbung erfüllt werden, und immer dürre bleiben, und Mangel leiden. Wir haben angemerkt, daß dieses wirklich die Gebethe sind, welche aus diesen Grundsätzen fließen. Aber dergleichen Gebethe sind von denen, welche uns die Kirche als Muster vorlegt, so weit entfernt, daß dieser Gegensatz hinlänglich ist, zu zeigen, daß diese Grundsätze mit ihren Meynungen nicht übereinstimmen.

Es ist also ohne Zweifel besser, sich an die geistliche Denkungsart der Väter zu halten, und die Dürre für eine Abwesenheit der Gnade; und folglich für einen Zustand anzusehen, in welchem die Liebe nicht so stark ist, und wo man also das große Gebot von der Liebe nicht so vollkommen vollbringt; wo man weniger im Stande ist, den Versuchungen zu widerste-

hen, welche nur durch die Liebe Gottes, wie es sich gebührt, überwunden werden, obgleich Gott einige Seelen dabey unterstützt, und ob er sie gleich selbst durch die Stöße und Erschütterungen, die sie verspüren, ihre Nichtigkeit weit lebhafter empfinden läßt.

Es ist wahr, daß, obgleich überhaupt zu reden, in dem Zustande der Unempfindlichkeit weniger Liebe, als in dem Zustande des Eifers, ist, es sich doch zutragen kann, daß eine Person, die eifrig ist, im Grunde weniger Liebe hat, als eine andere, die unempfindlich und kaltsinnig ist. Denn es kann sich ereignen, daß eine sehr eiferige und sehr reine Liebe von den Wolken der Einbildungskraft, von der Schwere des Verstandes und von der Empörung der Leidenschaften so bedeckt wird, daß man ihre Stärke und Größe nicht gewahr wird, und daß sie es kaum verhindern kann, daß die Seele nicht fällt. Wenn nun aber ebendiese Liebe von diesen Hindernissen frey wäre, und in der Seele ohne Widerstand wirkte; so würde sie diese Seele zu einem nicht nur glücklichern, sondern auch vollkommenern Zustande erheben, als der Zustand der Unempfindlichkeit und Dürre ist, in welchem sie sich befand, als diese Liebe zurückgehalten wurde, und gleichsam erstickt war.

Wenn sie in diesen beyden Zuständen im Grunde dieselbe ist; so ist sie doch in und bey ihrer Handlung nicht dieselbe. Man kann also allzeit mit Wahrheit sagen, daß der Zustand der Dürre die Liebe Gottes ver-

vermindert und schwächt; er ist aber doch einigen Seelen nützlich, sie von den Unreinigkeiten zu befreyen, die sie unter die göttlichen Gnaden mischen können, wenn sie ihnen aus Eigenliebe anhängen; und sie zu gewöhnen, nicht so sehr von den göttlichen Gunstbezeigungen abzuhängen, ohne diese Stütze zu gehen, und sich mit der Empfindung ihrer Schwachheit mehr zu beschäftigen.

Der dritte Grundsatz, welcher zum Besten derer vorgetragen worden, welche die Vollkommenheit in die Unempfindlichkeit setzten, ist im Grunde weiter nichts, als ein zweydeutiger Ausdruck, der einen doppelten Sinn hat, wovon der eine nichts gewisses sagt, und der andere ein augenscheinlicher Irrthum seyn würde.

Es heißt dieses sagen, ie weniger erschaffenes wir an uns haben, desto glücklicher sind wir, weil wir mehr im Stande sind, mit Gott allein erfüllt zu werden.

Ich antworte hierauf, wenn man nur so viel sagen will, das Glück einer Seele besteht darinnen, daß sie sich an nichts erschaffenes hängt, und nichts erschaffenes zum Gegenstande ihres Verlangens und ihrer Liebe hat; so sagt man nichts, das nicht wahr wäre. Man kann aber auch, zum Besten dieser Finsterniße und dieser Dürre, nichts daraus schließen. Wenn man aber sagen will, das Glück einer Seele bestehe darinnen, keine erschaffenen Eigenschaften zu

haben; so würde dieses eine seltsame Gottesgelehrheit seyn, die man kaum vom Irrthume würde freysprechen können. Denn die Liebe Gottes, die Tugenden und die Erkenntniß Gottes sind erschaffene Eigenschaften, die von dem heiligen Geiste hervorgebracht werden, der in den frommen Seelen wohnt, indem er sie in denselben hervorbringt. 2. Cor. 5, 17. Darum wird er von der Kirche der schöpferische Geist genannt; und wir werden von dem Apostel neue Geschöpfe genannt. Wenn man also wünschet, in der Seele nichts erschaffenes zu haben; so heißt dieses wünschen, Gott nicht zu lieben, ihn nicht zu erkennen, kein reines Herz zu haben, nicht in guten Werken erschaffen zu seyn, creati in operibus bonis, Ephes. 2, 10. und mit einem Worte keine neuen Geschöpfe zu seyn; weil alles dieses nur von den unerschaffenen Eigenschaften oder Handlungen herkommen kann, die der heilige Geist in dem Herzen wirkt und hervorbringt.

Das VI. Kapitel.

Lehren, welche die Heiligen nach der Beschaffenheit dieser verschiedenen Verfassungen oder Zustände geben.

Da die Verschiedenheit der Zustände, durch welche Gott die Seelen gehen läßt, eine von den größten Prüfungen ist, in welche sie in diesem Leben gerathen; und da überaus viel daran gelegen ist, die ver-

verschiedenen Abwege zu vermeiden, auf welche man gerathen kann, indem man entweder diejenigen nicht vorzieht, die wir nach Gottes Willen vorziehen sollen, oder indem man den Muth sinken läßt, wenn er verstattet, daß wir in diejenigen fallen, die uns beschwerlich sind; so ist es gut, gewisse Regeln in Ansehung der Zustände zu haben, in welchen sich die Seele bey diesen Veränderungen befinden soll.

Die nothwendigste unter allen ist diejenige, die uns der h. Bernhard in einer von seinen Predigten über das Hohelied giebt.

" Wenn ihr gewahr werdet, spricht er (1), daß ihr träge, nachläßig und verdrießlich werdet; so hütet euch gar sehr, deswegen mißtrauisch zu werden, und eure geistlichen Uebungen zu unterlassen; sondern suchet die Hand desjenigen, der euch beystehen kann, indem ihr ihn, wie die Braut, inständig bittet, euch nach sich zu ziehen, bis ihr, nachdem ihr von der Gnade ermuntert und erweckt worden, hurtiger und geschwinder werdet, laufet und saget: Ich bin auf dem Wege deiner Gebote gelaufen, als du mein Herz erweitert hast. Freuet euch aber in der Gnade Gottes, so lange sie da ist; jedoch so, daß ihr diese Gabe nicht als ein Recht, das ihr erlangt habet, zu besitzen glaubet, indem ihr euch gar zu sehr auf sie verlasset, gleich als ob ihr sie niemals verlieren könntet; damit ihr nicht, wenn er seine Hand auf einmal abzieht, und seine Gnade zu-

(1) In Cant. Serm. 21, n. 5.

rücknimmt, den Muth sinken lasset, und in eine gar zu große Traurigkeit verfallet. Saget endlich nicht bey eurem Ueberflusse, ich werde niemals erschüttert werden, damit ihr euch nicht auch genothigt sehen möget, mit Seufzen die folgenden Worte zu sagen: Du hast dein Angesicht von mir abgewandt, und ich bin traurig und unruhig geworden. Folget vielmehr, wenn ihr klug seyd, dem Rathe des Weisen, welcher darinnen besteht, das Gute zur bösen Zeit, und das Böse zur guten Zeit nicht zu vergessen."

" Setzet, wenn ihr stark seyd, kein gar zu großes Zutrauen auf eure Kräfte; sondern rufet mit dem Propheten zu Gott, und saget: Verlaß mich nicht, wenn mich meine Kräfte werden verlassen haben. Tröstet euch endlich zur Zeit der Versuchung, und saget mit der Braut: Zeuch mich nach dir; so werden wir nach dem Geruche deines Rauchwerks laufen. So wird euch die Hoffnung in den bösen Tagen nicht verlassen, und in den guten wird es euch nicht an Vorsichtigkeit mangeln. Und es mag euch nun, bey den Veränderungen und Abwechselungen der Zeiten, wohl oder übel gehen; so werdet ihr, bey allen Unglücksfällen, eine gleiche Gesinnung und eine unüberwindliche und unveränderliche Beständigkeit, als ein Bild der Ewigkeit beybehalten, indem ihr in allem Gott preiset, und auf solche Art, bey den zweifelhaften Begebenheiten und ungewissen Schwachheiten dieser unbeständigen Welt, gewissermaa-

maaßen in einem immer unveränderlichen Zustande bleibt."

Diese Lehre des h. Bernhards ist von allen Lehrern des geistlichen Lebens befolgt worden.

Fürchte dich nicht, spricht der Verfasser der Klosterleiter, laß den Muth nicht sinken, und glaube nicht, daß dich Gott verachtet, du heilige Braut, wenn dein Bräutigam sein Angesicht bisweilen vor dir verbirgt. Alles dieses befördert dein Bestes, und seine Herannahungen und seine Entfernungen sind dir gut und nützlich.

Wenn Gott seinen Trost entzieht, spricht der Verfasser des Buchs von der Nachfolge Jesu Christi; so werdet nicht niedergeschlagen; sondern erwartet die Besuche des Himmels in Demuth und Geduld.

Vornehmlich hat der h. Franz von Sales (1) diese gleiche Gesinnung bey den verschiedenen Zuständen der Seele zu einem der vornehmsten Gründe seines Verhaltens gemacht. Er hat sie in seinen Schriften an verschiedenen Orten, und besonders in seiner Einleitung, empfohlen, wo er also davon redet. "Man muß sich bemühen, spricht er, daß man eine beständige und unveränderliche Gleichheit des Herzens bey einer so großen Ungleichheit der Zufälle haben möge. Und ob sich gleich alle Dinge auf verschiedene Art um uns herum drehen; so muß man

(1) L. 4, c. 13.

doch beständig unbeweglich bleiben, und immer auf Gott sehen, nach ihm streben und trachten. Wenn sich gleich alles umkehrt; unsere Seele mag traurig oder fröhlich seyn, etwas angenehmes oder unangenehmes empfinden, in Ruhe oder Unruhe, im Lichte oder in Finsterniß seyn, an etwas einen Geschmack, oder einen Eckel davor haben, versucht werden, hart oder weich seyn; die Sonne mag sie stechen, oder der Thau mag sie erquicken; so muß doch unser Wille, der die Oberhand hat, und welcher unser Compaß ist, immer und allzeit beständig darauf sehen, daß er unabläßig nach der Liebe Gottes, seines Schöpfers und Heilandes, seines einzigen und höchsten Gutes, trachtet. Wir mögen leben, oder sterben, spricht der Apostel, so sind wir des Herrn. Dieser so feste Entschluß, Gott niemals zu verlassen, und von seiner süssen Liebe niemals abzuweichen, dient unsern Seelen zu einem Gegengewichte, um sie bey der Ungleichheit der verschiedenen Bewegungen, in welche sie die Beschaffenheit dieses Lebens versetzt, in der heiligen Gleichheit zu erhalten.

Die Gründe von dieser gleichen Gesinnung, welche man in diesen Zuständen beybehalten muß, sind folgende:

1. Weil wir nicht gewiß wissen, welche uns am nützlichsten sind, indem es sich gar leicht zutragen kann, daß diejenigen, welche an und für sich vorzuziehen sind, es nicht in Ansehung unser, wegen der

ge-

geheimen Schwachheiten, die Gott an uns wahrnimmt, sind.

2. Weil uns der Wille Gottes, als Gesetz betrachtet, diese gleiche Gesinnung vorschreibt. Denn da Gott zuläßt, daß wir uns darinnen befinden; so verlangt diese göttliche Zulassung eine ruhige Unterwerfung unter seine Gerechtigkeit, weil die Ungeduld eine Art von Empörung und Murren wider Gott in sich faßt.

3. Weil, da wir verbunden sind, in diesen Zuständen frey zu seyn, und zu handeln, die Vernunft haben will, daß wir unsere Seele in dem Zustande erhalten, welcher am geschicktesten ist, dieser Pflicht gnug zu thun. Nun ist es aber, wie wir bereits anderswo gesagt haben, in Ansehung aller Handlungen nöthig, seine Seele in Ruhe und Friede zu besitzen.

Es soll also ein ieder sein Leben nach diesem Grundsatze einrichten, da, er befinde sich in einem Zustande, in welchem er wolle, Gott von ihm verlangt, er solle in Ruhe und Friede, das heißt, in einen ruhigen Zustand zu kommen suchen, der ihm erlaubt, die Wahrheit einzusehen, und sich nach ihr zu richten, und welcher sich nicht der Traurigkeit und Muthlosigkeit überläßt, die ihn auffer Stand setzen, etwas zu thun und zu verrichten.

Man muß aber unter dergleichen Gesinnung, in welcher man sich zu erhalten suchen soll, keine vollkommene Gleichgültigkeit gegen alle diese verschiedenen

nen Zustände, welche uns nicht erlaubt, die einen den andern vorzuziehen, und auch keine vollkommene Befreyung von allen Bewegungen der Furcht, des Schmerzes, der Freude und der Entfernung, verstehen. Denn eben der Wille Gottes, der uns allzeit die Muthlosigkeit als etwas, das zu nichts nütze ist, untersagt, schreibt uns dennoch gewisse Zustände bey dieser Veränderung und Abwechselung der Zustände vor.

Es giebt allgemeine und auch besondere.

Der allgemeine ist, wie der h. Bernhard sagt, der Zustand der Furcht, den er selbst gar sehr im Herzen hatte, wie man solches aus der Art und Weise, wie er ihn vorstellt, sieht.

" Ich habe, spricht er (1), in der That eingesehen, daß nichts kräftiger ist, die Gnade zu verdienen, zu erhalten und wieder zu erlangen, als sich vor Gott immer in einem Zustande der Furcht und Erniedrigung zu befinden. Glücklich ist der Mensch, spricht die Schrift, der sich immer fürchtet! Fürchtet also, wenn ihr wahrnehmet, daß die Gnade da ist; fürchtet, wenn sie sich entfernt; fürchtet, wenn sie wiederkömmt; das heißt, seyd immer in Furcht. Diese drey Arten von Furcht müssen auf einander folgen, nach dem ihr entweder von der Gnade besucht werdet; oder sie sich wegen eurer Sünden, von euch entfernt; oder Gott, der sich besänftigen läßt, sie euch von neuem wahrnehmen läßt." Fürchtet, wenn sie da ist,

(1) In Cant. Serm. 21.

ist, ihr möchtet sie nicht wohl anwenden. Denn diese Lehre giebt uns der Apostel, wenn er sagt: Sehet wohl zu, daß ihr die Gnade Gottes nicht vergeblich empfanget. Und indem er mit seinem Jünger redet, so spricht er zu ihm: Vernachläßige die Gnade nicht, die in dir ist. Er sagt von sich selbst, die Gnade Gottes wäre in ihm nicht vergebens gewesen. Denn der große Apostel, der bey seinem Rathe von dem göttlichen Lichte erleuchtet wurde, wußte, daß es den Urheber dieser himmlischen Gaben verachten hieß, wenn man sie vernachläßigte, und sie dazu, wozu er sie uns giebt, nicht anwendete; und daß es ein unerträglicher Stolz ist, wenn man sie auf eine solche Art braucht.

"Ich sage euch aber noch überdieses, daß es auch hier noch einen tiefen Graben giebt, aus welchem der Geist des Stolzes für euch Fallen zubereiten kann, die um so viel gefährlicher sind, ie verborgener sie sind. Denn wenn er die guten Handlungen nicht verhindern kann; so sucht er ihre Absicht zu verderben, indem er euch antreibt, die Wirkungen der Gnade euch zuzuschreiben. Und ihr sollet nicht zweifeln, daß diese Art von Vermessenheit nicht noch weit schlimmer ist, als die erste. Denn was ist Gott verhaßter, als diese Worte: Unser mächtiger Arm, uud nicht der Herr, hat dieses gethan?"

"Wenn man sich also fürchten muß, wenn wir die Gnade haben, was wird man wohl thun müssen, wenn

wenn sie sich wegbegiebt? Wird man sich nicht noch weit mehr fürchten müssen? Ohne Zweifel. Denn wenn wir die Gnad nicht haben, so werden wir matt und kraftlos. Höret, was derjenige, der sie gegeben hat, selbst sagt: Ohne mich, spricht er, könnet ihr nichts thun. Fürchtet euch also, wenn auch die Gnade entzogen ist, als solche, die dem Falle nahe sind. Fürchtet und zittert vor Gott, dessen Zorn ihr empfindet. Fürchtet, weil derjenige, der euch behütete, euch verlassen hat; und zweifelt nicht, daß der Stolz Schuld daran ist, ob ihr ihn gleich nicht kennet, und glaubet, ihr hättet nichts verbrochen. "Denn, was euch noch nicht bekannt ist, das ist Gott bekannt; und es kömmt ihm zu, euch zu richten.

In diesem Zustande soll man sich, wie der h. Bernhard sagt, wenn die Gnade abwesend ist, das heißt, im Stande der Dürre und Unempfindlichkeit, befinden. Und er erklärt hernach denjenigen, in welchen man treten soll, wenn man sie wiedererlangt. "Wenn uns aber, spricht er, nachdem wir Gott besänftigt haben, die Gnade ist wieder gegeben worden, was wird man alsdenn thun müssen? Man wird sich noch mehr fürchten müssen, damit man nicht vom neuen wieder fallen möge; denn das Evangelium sagt: Siehe, du bist gesund worden, gehe hin und sündige nicht mehr, damit dir nicht etwas ärgeres wiederfahre. Ihr sehet, daß es, nach dem Evangelium, ein weit größeres Uebel ist, wieder zurückzufallen, als in Sünde zu fallen. Da also

die

die Gefahr weit größer ist; so muß sich auch eure Furcht verhältnißmäßig vermehren."

"Glücklich ist derjenige, der diese drey Arten von Furcht in seinem Herzen hat; der wegen der Gnade, die er empfangen hat, in Furcht steht; der sich noch mehr fürchtet, wenn er sie verlohren, und noch mehr, wenn er sie wieder erlangt hat." Ob man sich nun aber gleich in allen diesen verschiedenen Zuständen zu fürchten Ursache hat; so hindert dieses doch nicht, daß, wenn man ebendiese Wahrheit zu Rathe zieht, man nicht, wie wir bereits bewiesen haben, den Stand des Eifers und des Lichts dem Stande der Dürre und der Finsterniß vorziehen solle. Denn unser Verstand ist gemacht, Gott zu erkennen, und unser Herz, ihn zu lieben; und wir sind nicht nur verbunden, ihn zu lieben, sondern ihn brünstig zu lieben. Es kann also alles, was diese Liebe, welche unsere natürlichste und unumgänglichste Pflicht ist, schwächt, nicht anders, als böse seyn, ob sie gleich Gott zum Guten anwenden kann. Es kann sich zwar in den Zustand des Eifers so manches Suchen der Eigenliebe einschleichen, welches ihre Reinigkeit befleckt; und dieses verbindet uns, wenn wir Gott um eine brünstige Liebe bitten, ihn auch zu bitten, vor aller Rückkehr zu uns selbst bewahrt zu werden. Es ist aber doch nicht wahr, daß die brünstige Liebe Gottes, ob sie gleich von Troste und Anmuth begleitet wird, allzeit mit diesem geheimen Suchen befleckt wäre. Es sind vielmehr die, welche Gott am brün-

stig-

stigsten lieben, oftmals diejenigen, die ihn am reinsten lieben.

Gott kann uns vor diesem Verderben durch andere Mittel, als durch die Entziehung seiner Gnade, bewahren. Und wenn es ihm gefällt, dieses Mittel zu brauchen; so sollen wir uns demselben zwar unterwerfen; wir sollen aber auch zu gleicher Zeit glauben, daß wir eines großen Gutes beraubt sind, um vor einem sehr großen Uebel bewahrt zu werden; daß also diese Beraubung an sich allzeit böse ist, ob sie gleich Gott so zum Guten anwendet, daß er uns dadurch vor dem Bösen bewahrt.

Es ist also billig, dem Zustande der Kaltsinnigkeit und Dürre, den Zustand eines heiligen Eifers des Geistes vorzuziehen, welcher macht, daß man Gott geschwind und mit erweitertem Herzen gehorcht, und nur an himmlischen Dingen einen Geschmack, an weltlichen aber keinen findet. Es ist billig, wie wir aus verschiedenen Stellen der Väter gezeigt haben, Gott zu bitten, daß er uns mit seiner Gnade besuche, wenn er sie uns entzogen hat; den Geist Gottes durch unsere Wünsche und Gebethe zurückzurufen, wenn er sich von uns entfernt; den Zustand der Versuchung, der Kaltsinnigkeit und Unempfindlichkeit als ein sehr großes Elend anzusehen, die Befreyung von demselben zu wünschen, und Gott darum zu bitten. Es ist endlich billig, die Gnaden Gottes, den Eifer und die Reinigkeit seiner Liebe sehr hoch zu schätzen. Da es aber verschiedene Grade

und

und Stufen dieser Gnaden Gottes giebt; so schreibt uns der h. Bernhard vortreffliche Regeln vor, unser Verlangen in diesem Stücke in den gehörigen Schranken zu erhalten.

Er will nicht haben, daß diejenigen, welche in der Tugend noch nicht weit gekommen sind, nach vorzüglichen und ausserordentlichen Gnaden, und nach gewissen Graden der Liebe und Vereinigung mit Gott streben sollen, welche nur von denen, die sie erfahren haben, können erkannt werden, und die er ein verborgenes Manna und einen versiegelten Brunnen nennt. "Eine Seele, spricht er (1), wie die meinige, die mit Sünden beladen, nnd den Leidenschaften des Fleisches unterworfen ist, welche die Süßigkeit des Geistes nicht geschmeckt, und von den innern Freuden keine Kenntniß und Erfahrung hat, müsse diese Gunstbezeigungen nicht verlangen. Ich will aber der Seele, welche sich in diesem Zustande befindet, einen Ort zeigen, der sich für ihre Seligkeit schickt. Sie sey nicht so verwegen und erhebe sich bis zu dem Angesichte dieses göttlichen Bräutigams, um ihm einen Kuß zu geben; sondern sie halte sich nebst mir demüthig und zitternd bey den Füssen dieses ernsthaften und strengen Herrn auf. Sie mache es, wie der Zöllner, sie schlage die Augen nieder, und erkühne sich nicht, sie zum Himmel aufzuheben, damit sie nicht, weil sie der Finsterniß gewohnt ist, von dem hellen

(1) In Cant. Serm. 3, n. 1 & 2.

hellen Scheine dieser Sonne geblendet werden, und nicht wieder in schwerere Finsternisse und in eine grössere Blindheit zurückfallen möge.

" So sehr, spricht er ferner, die Unverschämtheit eines Sünders Gott mißfällt, eben so sehr gefällt ihm die Bescheidenheit eines Bußfertigen. Ihr werdet ihn weit eher besänftigen, wenn ihr in den Schranken bleibet, die euch angemessen sind, und euch zu den Dingen, die für euch zu hoch sind, nicht erhebet."

Es ist nicht gar zu schicklich, auf einmal von den Füssen bis zum Angesichte hinaufzusteigen. Der Zwischenraum ist gar zu groß. Wie! ihr wollet euch unterstehen, euch diesem heiligen Angesichte zu nahen, da ihr von dem Staube noch ganz voll seyd, mit welchem ihr seit kurzer Zeit seyd bedeckt worden? Ihr seyd nur erst seit gestern aus dem Kothe herausgegangen, und heute wollet ihr so verwegen seyn, und vor dieses göttliche Angesicht treten. Haltet euch also bey der Hand auf, ehr ihr euch höher erhebet. Diese göttliche Hand müsse euch reinigen und erheben. Und wie wird sie euch erheben können? Indem sie euch dasienige giebt, was euch mit Recht nach diesen herrlichen Gaben kann streben lassen. Was wird sie euch aber zu dem Ende geben können? Die Schönheit der Enthaltsamkeit und Mäßigung, würdige Früchte der Buße, welche in den Werken der Gottseligkeit bestehen. Das wird euch aus dem Staube, in welchem ihr gelegen habet, erheben, und

euch

euch den Muth einflößen, um etwas noch größeres zu bitten.

Das heißt mit einem Worte, das wirkliche Verlangen und die ausdrücklichen Bitten sollen, wie der h. Bernhard sagt, Gnaden zum Gegenstande haben, welche mit denen, die uns Gott bereits erzeigt hat, gewissermaassen ein Verhältniß haben; und wir sollen diejenigen nicht verlangen, die er nur gewissen auserwählten Seelen erzeigt, es wäre denn, daß er uns durch Gnaden, die uns näher hinzu bringen, dazu vorbereitete. Und darum setzt er an einem andern Orte, nachdem er ein sehr erhabenes Gebeth beschrieben hat, welches nur vermittelst der Erfahrung kann abgefaßt werden, so gleich hinzu, eine Seele, die noch in der geistlichen Kindheit ist, kann dieses Lied weder verstehen, noch singen: Non est illud cantare seu audire animae puerilis & neophytae adhuc & recens conuersae, sed prouectae iam & eruditae mentis (1).

Diese Lehre des h. Bernhards kann uns zu einem Leitfaden dienen, um von einer Gewohnheit richtig zu urtheilen, vermöge welcher man sich zu einer Art von Gebethe erheben will, die ietzo ganz gemein zu werden anfängt.

Es ist ausser allem Zweifel, daß es einige Seelen giebt, die bey dem Gebethe etwas so ganz ausserordentliches empfinden. Denn anstatt, daß die ge-

(1) In Cant. Serm. 1, n. 12.

meinen Leute bey demselben gemeiniglich von einem Gedanken zum andern fortgehen, und dabey von einigen Zerstreuungen beunruhigt werden, so ist der Verstand dieser Personen so gleich auf einen einzigen Gegenstand, den sie für Gott halten, ohne Veränderung der Handlungen, des Verstandes und des Willens gerichtet; und sie bleiben an diesem Gegenstande, nicht etwan nur eine Viertel, oder halbe Stunde nach einander hängen.

Ich will hier nicht untersuchen, was man von dem Zustande urtheilen soll, den die Mystiker Gebeth der Ruhe, der Einfalt, des bloßen Blicks und des Stillschweigens nennen, ob dieses eine natürliche Wirkung seyn kann, oder ob es allzeit eine übernatürliche Gnade ist. So viel ist gewiß, daß, gleichwie man diese Art bey dem Gebethe zu handeln bey Seelen antrifft, die sehr tugendhaft zu seyn, und an allen ihren Pflichten sehr zu hängen scheinen, man also auch eine Gemüthsverfassung antrifft, welche sich durch dieselben Worte bey Personen ausdrückt, die ganz gewiß betrogen, und zu groben Irrthümern verleitet worden sind. Vielleicht würde man, wenn man die einen und die andern recht untersuchte, Unterschiede dabey wahrnehmen. Aber das günstigste Urtheil, welches man von diesem Gebethe bey denen fällen kann, von welchen man nicht Ursache zu glauben hat, daß sie sind hintergangen worden, besteht darinnen, daß man es für eine ausserordentliche Wirkung Gottes in diesen Seelen hält.

Es ist in der That so ausserordentlich, daß, ob gleich der h. Augustinus, der h. Gregorius der Große, und der h. Bernhard, oftmals von der Betrachtung geredet haben, es doch nicht scheint, daß sie von einer Betrachtung etwas gewußt haben, die gemeiniglich lange dauert, als eine und mehrere Stunden, und welche gleichsam eine Betrachtung des Zustandes ist, so daß man gemeiniglich dabey erhoben wird, so oft man anfängt zu bethen. Sie haben vielmehr gesagt, das Stillschweigen des Verstandes währe nicht lange, und man fiele so gleich wieder in die gewöhnliche Art, wie der Verstand zu handeln gewohnt ist, zurück.

Die Seele, spricht der h. Gregorius der Große (1), hält sich nicht lange bey den Vergnügungen dieser stillen und geheimen Betrachtung auf; und weil sie dieses unermeßliche Licht nicht vertragen kann, so kömmt sie gar bald wieder zu sich selbst zurück. Sie brennt vor Liebe, indem sie diese Süßigkeit schmeckt, und möchte sich gern über sich selbst erheben. Weil es ihr aber an Kräften mangelt; so fällt sie wieder in die Finsterniße ihrer Schwachheit zurück.

Ich führe diese Regel der heiligen Väter nicht an, um diesen Zustand, den man eine zur Gewohnheit gewordene Betrachtung nennen kann, eines Irrthums oder Betrugs zu beschuldigen, wenn man an ihm keine andern Merkmaale, als die Dauer, wahrnimmt. Ich sage nur, daß man hieraus deutlich

(1) Moral. in Iob. l. 15, c. 23.

sieht, daß er etwas ausserordentliches ist, weil die einsichtsvollesten Väter nichts davon gesagt haben. Und es scheint, daß man, mit dem h. Bernhard, hieraus allein den Schluß machen könne, man solle sich keine Mühe geben, sich zu demselben zu erheben, weil er nicht einmal erlaubt, ihn zu wünschen.

Man hat also Grund und Ursache zu sagen, es sey keine Führung, die den Seelen nützlich wäre, und welche sich auf die Lehre der Väter gründe, wenn man Regeln und Anweisungen vorschriebe, um zu diesem Gebethe ohne Gedanken zu gelangen, und ihnen zu sagen, sie sollten nach einigen Vorbereitungen, so wohl die guten, als die bösen Gedanken, verwerfen, und sich gewöhnen, vor Gott in einer bloßen Betrachtung zu bleiben, ohne sich an eine besondere Eigenschaft zu halten, indem sie so gar die Vorstellungen der Geheimnisse Jesu Christi verbannten, um nur an die Unendlichkeit des göttlichen Wesens zu denken.

Denn ob gleich Gott in die Seelen wirken kann, wie er will, so sollen doch diejenigen, welche sie führen, nicht glauben, daß ihnen erlaubt sey, neue Wege vorzuschlagen, und sie von denen zu entfernen, die ihnen von den Vätern sind angezeigt worden. Man wird nicht finden, daß iemals ein alter Schriftsteller diesen Weg, zu Gott zu gehen, und sich zur Betrachtung zu erheben, gelehrt habe, und sie haben hiervon keine andere Lehre vorgetragen, als diejenige, die der h. Peter von Clugny in folgende Worte ein-

eingeschlossen hat, welche die Lehre der Väter vom geistlichen Leben kürzlich in sich halten (1).

Man kann die himmlische Gabe der Betrachtung nicht immer haben. Denn, wie der h. Johannes in der Offenbarung sagt, es wurde im Himmel fast eine halbe Stunde stille. Er sagt nicht, diese Stille habe einen Tag, einen Monat, eine Stunde, und auch nicht einmal eine ganze halbe Stunde, sondern fast eine halbe Stunde gedauert, um uns anzuzeigen, daß der Nutzen, den wir von dem Gebethe haben, zwar sehr groß ist, daß aber das Gebeth nicht lange dauern kann. "Es muß also auf das Gebeth eine heilige Betrachtung folgen, damit sich die Seele darauf stützen kann, wie eine Frau auf ihre Magd, und damit, wenn sie auf diese Art ausgeruht hat, sie Kräfte bekömmt, sich vom neuen zum Gebethe zu erheben. Weil aber die Betrachtung, welche noch ganz geistig ist, selbst eine stärkere Stütze nöthig hat; so muß man den Beystand des Lesens damit verbinden, welches, nachdem es die Betrachtung gestärkt hat, ihr Mittel verschafft, die Wahrheiten, die man gelesen hat, wieder zu überdenken, und sie, wie eine Magd ihrer Frau, dem Gebethe darzubringen. Denn gleichwie, wenn man etwas fettes oder öligtes ins Feuer wirft, man so gleich eine große Flamme erregt; also erregt auch das Gebeth, wenn es mit dem Oele der Betrachtung und des Lesens unterhalten wird, in der Seele

(1) Petrus Cluniacens. L. 1, epist. 20. ad Eremit.

ein großes Feuer der Liebe Gottes. Das sind die Leckerbissen der Kinder des Königs, und die himmlischen Speisen, welche die Weisheit, die ihre Mutter ist, ihnen vorbereitet hat, indem sie laut gerufen, nicht für die Großen, sondern für die Kleinen: Wer klein ist, der komme her zu mir: Kommet und esset mein Brod, und trinket den Wein, den ich euch reiche. " Hoc super coeleste donum non potest esse perpetuum. Nam & Ioannes dicit: Factum est silentium in coelo quasi media hora, non die, non mense, non hora, nec ipsa etiam media hora, sed quasi media hora, ostendens magnum quidem esse profectum orationis, sed longum esse non posse tempus orantis. Oportet, vt orationem meditatio sancta sequatur, in quam velut in pediseequam domina relapsa quiescat, de qua valentior quasi per quietem resurgat. Sed quoniam & ipsa vt tota spiritualis alio adhuc & inferiori sustentaculo indiget, lectionis diuinae suffragium adhibeatur, quo recreata, clauso quoque libro, quod legerit, retractet, & diu retractata orationi velut famula subministret. Sicut enim ignis adipe iniecto in maiores flamas, pabulo pinguedinis suscepto, erumpit, sic orationis fervor meditationis atque lectionis sagina impinguatus in largissimos diuini amoris aestus consurgit. Hae sunt deliciae filiorum Regis. Haec mensa a matre sapientia preparata. Hae caelestes epulae, ad quas in plateis inuitans, paruulos, non magnos, clamat:

mat: Si quis eſt paruulus veniat ad me: Venite & comedite panes meos, & bibite vinum, quod miſcui vobis.

Dieſe Art und Weiſe zur Betrachtung zu gelangen, iſt den Vätern bekannt geweſen, und ſie iſt ohne Zweifel die ſicherſte, bey welcher man ſich am wenigſten irren und betriegen kann.

Was der h. Bernhard von dieſen auſſerordentlichen Gnaden ſagt, welche man nicht verlangen ſoll, wird von andern auf dasjenige angewendet, was man die Gabe der Thränen nennt, welche man ſich zu verſchaffen keine Mühe anwenden ſoll. Man kann dieſes aus folgender Stelle eines Briefs ſehen, den Stephanus, Biſchof von Tournai, an einen Mönch ſchrieb, der das Leben der Einſiedler angenommen hatte, und welcher ein ſo ſtrenges Leben führte, daß dieſer Biſchof ſagt, er habe lange gezweifelt, ob ſein Vorhaben nicht etwas verwegenes geweſen ſey.

Nachdem er ihm vorgeſchrieben hat, keine langen Gebethe anzuſtellen, damit dieſe Länge keinen Eckel, keinen Schlaf, und keine Verirrung des Verſtandes nach ſich ziehen möchte (1): Orationes ſint breues & interciſae, ne ſi forte in nimiam extendantur prolixitatem, aut vertantur in taedium, aut excipiantur, vt quandoque aſſolet, ſomno, aut ab his, quae dicuntur, longe ſit animus orantis; ſo ſetzt er hinzu: Verwirf bey dem Gebethe

(1) Stephanus Tornacenſ. Epiſt. 176.

die Thränen nicht, die ohne Mühe fließen; zwinge dich aber nicht, welche zu vergießen. Die Thränen, die Gott giebt, werden von Friede und Anmuth begleitet, und man muß sie ingeheim und vorsichtig vergiessen, ohne daß sie dem Haupte desienigen, der sie vergießt, beschwerlich fallen, und ohne daß sie von andern wahrgenommen werden. Denn wenn sie das Schauspiel der Menschen werden; so werden sie das Aergerniß der Engel seyn.

Man kann aber noch überdieses einige allgemeine Anmerkungen über die verschiedenen Stellen machen, in welchen der h. Bernhard von diesen ausserordentlichen Gnaden redet, um den verschiedenen Fehlern abzuhelfen, in welche man in diesem Stücke fallen kann. Denn man kann sie aus Unbesonnenheit verlangen, und sie, entweder aus Stolz, oder aus Neugierigkeit zu empfinden wünschen. Und diesen Fehler mißbilligt er in den Worten, die wir angeführt haben, und er ist bey vielen Leuten, vornehmlich aber bey Weibspersonen, gar sehr gemein. Denn weil sie ihre Einbildungskraft mit diesen ausserordentlichen Zuständen angefüllt, und im Herzen einen geheimen Stolz haben, vermöge dessen sie sich gern hervorthun, und aller Augen auf sich richten wollen; so bilden sie sich hernach gar leicht ein, daß sie sich wirklich darinnen befinden.

Es ist auch nicht unmöglich, in einen ganz entgegengesetzten Fehler zu fallen, welcher darinnen besteht,

ſieht, daß man ſchlechterdings alles, was nicht zu dem gewöhnlichen Laufe der Gnade gehört, entweder aus Mangel des Glaubens, oder wegen einer andern Art von Stolze, für Betrug hält, welcher Stolz macht, daß man das, was man an ſich nicht wahrnimmt, mit Mühe an einem andern wahrnimmt. Der Stolz hat eben ſo wohl, als die Gnade, verſchiedene Geſtalten; und es kann ſich gar leicht zutragen, daß, gleichwie es welche giebt, die ſich aus Stolz gewöhnliche Offenbarungen und Gnaden zuſchreiben, alſo auch welche gefunden werden, die ſich eine Ehre daraus machen, keine zu haben, und in dieſem Stücke auch niemandem zu glauben. Denn dadurch unterſcheidet man ſich von leichtgläubigen Leuten, und macht ſich durch den Schein eines gründlichen und geſetzten Verſtandes groß.

Der h. Bernhard kann auch hier dienen, dieſen Fehlern abzuhelfen. Denn obgleich nicht leicht iemand richtiger und gründlicher gedacht hat, als er; ſo ſcheint doch aus verſchiedenen Stellen ſeiner Schriften zu erhellen, daß ihm gewiſſe auſſerordentliche Gnaden nicht unbekannt waren; daß er ſie ſelbſt empfunden hatte; daß er die, welchen ſie Gott erzeigte, für glücklich hielt, und daß er daher Anlaß nahm, die Güte Gottes zu loben und zu bewundern. Nachdem er in der erſten Predigt über das Hohelied verſchiedene Arten gemeiner Gebethe beſchrieben hat, welche er Lieder nennt; ſo ſetzt er hiernach hinzu

(1):

(1): " Es giebt aber ein Lied, das an Anmuth und Vortrefflichkeit dienigen, von welchen wir geredet haben, sehr weit übertrifft, und welches man das Lied der Lieder würde nennen können, weil es gleichsam die Frucht aller andern ist. Nur die Salbung lehrt dieses Lied, und man kann es nur, indem man es empfindet, lernen. Es sollen also die, welche es erfahren haben, in meinen Worten dasienige finden und wahrnehmen, was sie schon wissen; und die, so es nicht erfahren haben, sollen eifrig wünschen, nicht seine Natur und Beschaffenheit kennen zu lernen, sondern seine Anmuth zu empfinden. Es ist kein von dem Munde gemachtes Geräusch; es ist kein von dem Herzen erregtes Geschrey; es ist kein Schall der Lippen; sondern eine freudige Entzückung. Es sind keine übereinstimmenden Töne der Stimme; sondern eine Einwilligung des Willens. Man erwartet es nicht äusserlich; man hört öffentlich nichts davon; es wird nur von dem, der es singt, und von demienigen, für welchen es gesungen wird, verstanden. Es ist ein Hochzeitlied, welches eine keusche und sanfte Vereinigung des Herzens und der Neigung, und eine gegenseitige Innbrunst der Liebe ausdrückt. " Er beschreibt in der 52. Predigt über das Hohelied eine Art geistlicher Betrachtung, und eines geistlichen Schlafs, wobey die Seele von körperlichen Bildern ganz frey ist, und wo sie, nicht nur keine Leidenschaften empfindet, sondern auch nicht einmal gewahr wird,

(1) n. 11.

wird, daß sie noch lebt. Quid enim formidetur luxuria, vbi nec vita sentitur? Er bezeugt, daß es einige gegeben hat, die das Glück gehabt hatten, dieser Gnade von Gott theilhaftig zu werden, und welche dieses so anmuthsvolle Geheimniß empfunden hatten; und was er hiervon sagt, giebt zu erkennen, daß man, anstatt diese Gnaden an andern zu verachten, wenn man Ursache hat, sie für wahr zu halten, sie nicht hoch gnug schätzen kann. "Ich bin nicht Herr über mich, spricht er, bey der übergroßen Freude, die ich darüber empfinde, daß diese allerhöchste Maiestät sich so weit herunter läßt, daß sie mit uns eine so genaue und vertraute Vereinigung errichten will; und darüber, daß sich die Gottheit, durch eine ganz göttliche Vermählung, mit einer im Elende lebenden Seele vereinigen, und ihr, wie der Bräutigam der Braut, Merkmaale einer brünstigen Liebe geben will."

Ich will hieraus gar nicht den Schluß machen, daß die von den Mystikern beschriebenen Gebethe und ausserordentlichen Zustände dem h. Bernhard bekannt gewesen wären, welches sehr schwer zu beweisen seyn, und weitläuftige Untersuchungen erfordern würde. Ich schließe nur so viel daraus, daß er die ausserordentlichen Zustände, die ihm bekannt gewesen sind, hochgeschätzt hat, und daß man also, wenn man dem h. Bernhard folgen will, zwischen einer leichtgläubigen Leichtsinnigkeit, und einem Unglauben; zwischen der Eitelkeit, welche macht, daß wir alles

ausserordentliche hochschätzen und uns wünschen, und der stolzen Verachtung der göttlichen Gnaden an andern, die Mittelstraße gehen muß. Wir müssen in Ansehung dessen, was uns angeht, in den Schranken unserer Gnaden bleiben, ohne nach denen zu trachten, die kein Verhältniß mit ihnen haben, und in Ansehung anderer müssen wir dieienigen, die man ihnen würde zuschreiben können, nicht so gleich glauben; wir müssen aber auch nicht schlechterdings keine davon glauben wollen, welchen Beweis man auch immer davon hat, gleich als wir wüßten, wie weit sich Gottes Macht erstreckt, und wir von allen seinen Rathschlägen vollkommen unterrichtet wären. Wenn wir also dergleichen Gnaden andern wahrnehmen; so sollen wir sie, auf eine gottesfürchtige Art, als kostbare Merkmaale der Liebe Gottes gegen die Menschen, hochschätzen und in Ehren halten, worüber alle die, so Gott lieben, mit dem h. Bernhard eine besondere Freude haben, und besonders dafür danken sollen. Denn man bekömmt sie gewissermaaßen in der Person anderer; weil, wie die Väter sagen, alle Christen zusammen nur einen Leib und nur eine Person ausmachen (1).

Das VII. Kapitel.

Die Verlassung Jesu Christi giebt keinen Anlaß, den Zustand der Dürre und Versuchung dem Zustande des Eifers und des Friedens vorzuziehen, oder ihn demselben gleich zu achten.

Nichts

(1) Bern. in Cant. Serm. 82.

Nichts verführt leichter in den Irrthum, als wenn Dinge, die im Grunde gar sehr unterschieden sind, in einigen allgemeinen Eigenschaften mit einander übereinkommen, und noch überdieses mit denselben Worten ausgedrückt werden; denn es trägt sich daher gar leicht zu, daß man bey dem, was sie mit einander gemein haben, stehen bleibt, und daß, wenn man die Unterschiede unter denselben nicht wahrnimmt, man von dem einen sagt, was nur von dem andern wahr ist, welches eine große Quelle falscher Schlüsse und Folgerungen ist.

Dieses trägt sich eigentlich in Ansehung Jesu Christi am Kreuze, und der beschwerlichen Zustände zu, in welche Gott gewisse Seelen kommen läßt. Diese Zustände kommen darinnen mit einander überein, daß sie beschwerlich, und des Trostes beraubt sind, und so haben sie verschiedene gemeinschaftliche Namen. Man sagt von Jesu Christo am Kreuze, er habe sich in einem schrecklichen Zustande der Trostlosigkeit, der Verlassung, des Todeskampfes und innerer Leiden befunden. Nun wendet man alle diese Worte auf die Zustände der Kaltsinnigkeit, der Unempfindlichkeit und der Versuchungen an, in welche Gott einige Seelen kommen läßt.

Es ist also sehr leicht, den Zustand, in welchen sich Jesus Christus an seinem Kreuze selbst versetzt hat, zu mißbrauchen, um diese Zustände der versuchten Seelen zu erheben, und daraus den Schluß zu machen, daß, gleichwie die Verlassung Jesu Chri-

sti einer von den göttlichen Zuständen seines Lebens gewesen wäre, wie er der beschwerlichste gewesen ist; also auch diese Zustände der Verlassung, in welchen sich die Seelen befinden, die vollkommensten von denen wären, in welchen sie sich befinden könnten, weil sie in denselben weit vollkommnere Bilder von Jesu Christo am Kreuze wären.

Man sieht, wie weit die Einbildungskraft in diesem Stücke würde gehen können; und darum halte ich dafür, es sey der Mühe werth, die Unterschiede der innern Leiden Jesu Christi in seinem Zustande der Verlassung, und derjenigen anzumerken, welche die Menschen in den Zuständen, denen man denselben Namen beylegt, verspüren können.

Der erste, welcher die Quelle aller übrigen ist, besteht darinnen, die innern Leiden der Menschen, und die Versuchungen, welche sie betrüben, sind widerwillige, und folglich unordentliche, und der Einrichtung der Natur zuwiderlaufende Leiden und Versuchungen.

Denn die natürliche Ordnung ist diese, der Mensch soll Herr über seine Gedanken, seine Einbildung und die Bewegungen seines Leibes seyn; es soll in ihm nichts, als sein Befehl, geschehen; und gleichwie sein Wille Gott vollkommen unterworfen ist, also sollen auch alle Handlungen und Bewegungen seiner Seele seinem Willen vollkommen unterworfen seyn. Es würde also der Mensch in dieser natürlichen

lichen Ordnung an alles gedacht haben, woran er hätte denken wollen; und woran er nicht hätte denken wollen, daran würde er auch niemals gedacht haben. Er würde keine unruhige und flüchtige Einbildungskraft, nnd in derselben niemals Bilder und Vorstellungen, die ihm Versuchungen verursachten, gehabt haben. Und wenn wir dieses Elend täglich empfinden; so ist es die Wirkung unserer Sünde, und nicht eine Folge ver Einrichtung unserer Natur.

Da nun Jesus Christus von der Begierde eben so frey, als der erste Mensch, war; so war er auch über alle Bewegungen seiner Seele eben so wohl Herr, als iener. Er hat also ntemals eine Empörung in seinem Körper, eine Ausschweifung in seiner Einbilduugskraft, und eine Zerstreuung in seinen Gedanken, wahrgenommen. Wenn er unruhig gewesen; so ist es daher gekommen, weil er sich selbst unruhig gemacht hat: Tvrbauit semetipsum. Wenn er vom Schmerze durchdrungen worden; so ist es daher gekommen, weil er seine Seele von den Gegenständen, die ihn verursacht haben, hat wollen durchdringen lassen. Mit einem Worte, er hat niemals eine Bewegung, oder eine Leidenschaft gehabt, die seinem Willen zuwider gewesen wäre. Der Mensch, spricht der h. Augustinus (1), wird zornig, ob er es gleich nicht werden will; es hungert und dürstet ihn wider seinen Willen. Wenn aber Jesus Chri-

stus

(1) Aug. contr. Faustum, L. 26, c. 8.

stus alles dieses empfunden hat; so ist es daher gekommen, weil er es hat empfinden wollen: Ille autem omnia ista fecit, quia voluit.

Es würde also eine Gotteslästerung seyn, wenn man sich in Jesu Christo ausschweifende Gedanken, empörende Leidenschaften, innerliche Widerstrebungen und Versuchungen vorstellen wollte. Da alles dieses etwas unordentliches ist; so ist es der allerhöchsten Reinigkeit der Seele Jesu Christi zuwider. Es sollen sich also diejenigen, welche durch Gottes Zulassung in diese Zustände kommen, nicht mit einer vermeynten Aehnlichkeit mit dem verlassenen und in den letzten Zügen liegenden Jesu trösten; weil diese Aehnlichkeit eben so falsch und ungegründet, als sie Jesu Christo nachtheilig ist: sondern sie sollen sich demüthigen, indem sie bedenken, wie sehr ihr Verderben von seiner Heiligkeit unterschieden, und wie weit die Unordnung ihrer Seele von der vollkommenen Ordnung der seinigen entfernt ist.

Der andere Unterschied ist der: Diese widerwilligen Gedanken und Einbildungen bringen in den Menschen sündliche Begierden hervor. Denn obgleich ihre Seele in diese Gedanken nicht frey einwilligt; und obgleich dieser herrschende Theil, dessen Einwilligung in die Versuchungen Sünde ist, sie verwirft und verdammt; so giebt es doch einen Theil der Seele, der sich zu diesen Gegenständen neigt; weil die Begierde, welche diese Bewegungen hervorbringt, nichts anders, als die verderbte und unordent-

deneliche Seele, ist. Von diesem allen ist in Jesu Christo nichts gewesen. Wenn er die Gegenstände, welche die Begierde in den Menschen rege machen, gesehen; so hat er sie gesehen, ohne davon bewegt zu werden, und ohne daß sich seine Seele durch die geringste Bewegung und das geringste Verlangen zu diesen Gegenständen geneigt hat. Es sind dieses für ihn keine Versuchungen gewesen. Es ist also in diesem Sehen nichts böses und unordentliches zu finden gewesen. Er hat über diese Bewegungen nicht seufzen dürfen, weil er niemals andere, als sehr heilige, gehabt hat.

Dieser Unterschied bringt einen andern hervor, welcher noch deutlicher zu erkennen giebt, daß diese Vergleichung keinen Grund habe

Was bey dieser Empörung unserer Gedanken und bey dem Eindrucke dieser Gegenstände, die sich, wider unsern Willen, unserer Einbildungskraft darstellen, und auf welche sich die Seele, ob sie es gleich nicht will, richtet, noch schlimmer ist, besteht darinnen, daß wir sie von einer betrüglichen Seite sehen. Die Laster und die Sünden zeigen sich uns nicht so, wie sie wirklich beschaffen sind. Unser Verstand wird an ihnen nur das gewahr, was sie für die Sinne angenehmes an sich haben, und sieht an ihnen die abscheuliche Ungestaltheit und die schreckliche Ungerechtigkeit, die sie zum Gegenstande des Hasses Gottes macht, entweder gar nicht, oder doch nur auf eine dunkle Art. Nun ist hingegen aber dieses dasjenige,

was Jesus Christus an den Sünden und Lastern der Menschen wahrgenommen hat. Er hat ihre Abscheulichkeit allzeit ganz eingesehen. Und als er sie auf sich genommen; so hat er deswegen einen Schmerz empfunden, welcher der Liebe angemessen war, die er für die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes hatte.

Es ist nichts heiliger, als die Art und Weise, wie Jesus Christus die Sünden der Menschen gesehen hat; und ich weis nicht, wie man sie mit der Art und Weise, wie die Menschen bey diesen innern Leiden sehen und betrachten, hat vergleichen können, bey welcher sie diesen lebhaften Abscheu nicht nur nicht empfinden, sondern oftmals davon gemartert werden, daß sie sich einbilden, sie willigten darein, weil ihre Seelen eine Neigung dazu hat, und diese Laster etwas, das ihnen gefällt, an sich haben.

Man sieht also nicht wohl, was für ein Verhältniß man zwischen dem Zustande Jesu Christi in seiner Verlassung, und dem Zustande der Unempfindlichkeit und Finsternisse, in welchem, wie man vorgeben möchte, eine Seele Jesu Christo ähnlich wäre, würde finden und wahrnehmen können. Denn Jesus Christus befand sich in demselben nicht in Finsternissen; sondern er wurde nur deswegen von den Sünden der Menschen so lebhaft gerührt, weil er die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes deutlich einsah. Vermittelst des hellen Scheins dieses göttlichen Lichts prägte er seiner heiligen Seele selbst den Strohm von Schmerzen ein, in welchem sie, nach seinem Verlangen, gewissermaaßen versenkt

seyn

seyn sollte. Es war also dieser Zustand ein Zustand des Lichts aber eines schmerzhaften und kreuzigenden Lichts.

Er war auch kein Zustand der Härte und Unempfindlichkeit, wie diejenigen, welche man damit vergleicht; sondern einer so lebhaften Zerknirschung und eines so durchdringenden Schmerzes, daß er alles, was wir uns davon vorstellen können, unendlich weit übertraf.

Alle Zerknirschungen und alle heilige Schmerzen, welche die Heiligen seit dem bey der Betrachtung so wohl ihrer eigenen, als auch anderer ihrer Sünden, haben empfinden können, sind nur kleine Bäche, welche von dieser heiligen Quelle ausfließen. Wenn also nichts zu finden ist, das dem Zustande der Härte und Unempfindlichkeit weniger nahe kömmt, als die Zerknirschung der glücklichen Bußfertigen, deren Herz Gott durch die Betrachtung seiner Gerechtigkeit und der Häßlichkeit ihrer Sünden zerbricht, und welche er empfinden läßt, wie hart und bitter es ist, Gott verlassen zu haben; so ist es gar sehr zu verwundern, daß man die Seele Jesu Christi, welche durch ebendiese Betrachtungen in ein Schmerzensmeer versenkt worden, zum Muster der Härte und Unempfindlichkeit des Herzens [illegible], welche eigentlich darinnen besteht, daß es von der Zerknirschung nicht gerührt wird, und diesen heilsamen Schmerz nicht empfindet.

Hieraus folgt, daß Jesus Christus die Berau-

bung der Eindrücke der göttlichen Liebe nicht empfunden hat; weil seine heftigen Schmerzen nur von der heftigen Liebe herkamen, die er zur beleidigten Gerechtigkeit Gottes hatte.

Denn man muß sich nicht einbilden, daß die Liebe Gottes nur zärtliche, angenehme und tröstliche Empfindungen habe. Sie hat auch schmerzhafte, welche nach der Art und Weise, wie sich das Herz zu seinem Gegenstande neigt, dasselbe durchdringen und zerfleischen. Wenn die Schönheit, die Güte und Barmherzigkeit Gottes Gegenstände sind, welche diejenigen mit Freude erfüllen, denen er die Gnade erzeigt, sie ihnen bekannt zu machen; so sind seine Heiligkeit und Gerechtigkeit, als solche, die von der Frechheit der Menschen beleidigt worden, betrachtet, Gegenstände, welche die Herzen derer, die diese Heiligkeit und Gerechtigkeit lieben, auf eine schmerzhafte Art durchdringen, und sie nach dem Maaße, als sie dieselben lieben, durchdringen.

Hierinnen bestund der göttliche Zustand Jesu Christi bey seinem Todeskampfe. Denn wenn man sich einen Begriff davon machen will; so darf man sich nur vorstellen, daß, da er in dem obern Theile seiner Seele eine vollkommene Kenntniß und Liebe Gottes nach allen seinen göttlichen Eigenschaften gehabt hat, er, vermöge eines wunderbaren Aufhaltens, alle tröstliche Eindrücke zurückhielt, welche diese Kenntniß und Liebe in dem untern Theile hervorbringen konnte, um ihn den Eindrücken des Schmer-

ges zu überlassen', welche die deutliche Erkenntniß der von den Menschen beleidigten Heiligkeit Gottes in einem Herzen, das ihn über alles liebt, hervorbringen kann. Das ist die Verlassung gewesen, in welche er seine Seele hat wollen kommen lassen. Und da er sich, aus Liebe zu seinem Vater, und um seinem Gebote und seinen Befehlen zu gehorchen, selbst darein versetzte; so schreibt er diese Verlassung seinem Vater zu, indem er zu ihm sagt: Mein Vater, mein Vater, warum hast du mich verlassen?

Wie kann also dieser Zustand Jesu Christi, welcher eine so deutliche Erkenntniß und eine so brünstige Liebe der göttlichen Gerechtigkeit, und alle daraus entstehende Empfindungen in sich faßt, mit den Zuständen der Unempfindlichkeit, der Härte, der Blindheit und schrecklicher Versuchungen verglichen werden, welche darinnen bestehen würden, weder Empfindungen der Liebe Gottes, noch Schmerz und Betrübniß über seine Sünden zu haben; weder Gott, noch sich selbst, zu erkennen, und von Versuchungen beunruhigt zu werden, welche die Reinigkeit in Gefahr setzen, die Seele wider sich selbst empören, sie zur Sünde anreizen, und welche folglich in die Seele Jesu Christi keinen Einfluß gehabt haben?

Hieraus kann man auch noch gar leicht einen Irrthum wahrnehmen, in welchen man oftmals in diesem Stücke verfällt, indem man dem Zustande der Kaltsinnigkeit, der Dürre und Unempfindlichkeit, nur der Zustand einer zärtlichen Andacht und eines

sanften und merklichen Eifers entgegensetzt, den man in Geschmacken und angenehmen Gunstbezeigungen, an welche sich die Seele leicht hängt, bestehen läßt. Die Liebe Gottes hat ganz andere Gestalten und Bewegungen, als diese. Sie hat eben so wohl ihre Schmerzen, als ihre Freuden; und oftmals ist in diesem Leben mehr Schmerz, als Freude.

Der Zustand der Reue und Zerknirschung, welcher der gewöhnliche Zustand ist, worinnen er die mehresten Heiligen erhalten, und durch welchen er alle bußfertigen Sünder hat gehen lassen, ist an und für sich selbst ein schmerzhafter Zustand. Die göttliche Traurigkeit, von welcher der heilige Paulus redet, 2. Cor. 7. und die er in der Seele der Corinthier erregt zu haben nicht bereuet, war kein Zustand des Trostes, des Geschmacks und der Freude. Sie war auch kein Zustand der Unempfindlichkeit, oder der Nachläßigkeit und Finsterniß; weil, wie dieser heilige Apostel anmerkt, sie in ihnen so viel Sorge, Wachsamkeit, Gnugthuung gegen den heiligen Paulus, Unwillen wider diesen Blutschänder, Furcht vor dem Zorne Gottes, Verlangen den heiligen Paulus wieder zu sehen, Eifer ihn zu vertheidigen, und Begierde jenes sein Verbrechen zu rächen, gewirkt hatte.

Es ist also gut, anzumerken, daß wenn wir in diesem Buche haben zeigen wollen, daß der Zustand des Eifers dem Zustande drr Dürre vorzuziehen sey, wir unter diesem Ausdrucke keinen Eifer der Einbildungs-

dungskraft verstanden haben, der von einem fühlbaren Geschmacke begleitet wird, und welcher bey den Anfängern gemeiner ist, gemeiniglich aber, wie der heilige Bernhard sagt (1), bey denen nachläßt, die weiter gekommen sind, und für welche Jesus Christus, wie ebendieser Heilige sagt, nicht nur auferstanden, sondern auch so gar in den Himmel gefahren ist; sondern er ist ein gewisser Zustand der Seele, in welchem sie verspürt, daß sie von der Fülle des Herzens zu guten Handlungen angetrieben wird; wo sie das Gute einsieht, und geneigt ist, ihm herzhaft und mit starken Schritten zu folgen, und wo sie eine große Abneigung gegen das Böse bey sich verspüret, obgleich alles dieses mehr geistlich, als sinnlich und fühlbar, ist. Diese Art von Eifer faßt nicht nothwendig einen fühlbaren Geschmack in sich; er ist aber auch sehr weit von der Dürre einer matten Seele entfernt, die alles mit vieler Mühe und Unwillen thut, und welche merkt, daß sie, weil sie mit ihrem Zustande nicht zufrieden ist, und von den Versuchungen beunruhigt wird, zu einer jeden Nachläßigkeit geneigt ist.

Das VIII. Kapitel.

Die Lehre des Vaters Jean de la Croix beweist gar nicht, daß die Unempfindlichkeit der schätzbarste Zustand der Seele ist.

(1) Bern. de diuers. Serm. 44.

Eben die Ursache, die mich verbunden hat, in dem vorhergehenden Kapitel zu zeigen, wie sehr der Zustand der Verlassung und Trostlosigkeit, den Jesus Christus an seinem Kreuze hat leiden und ertragen wollen, von den Zuständen unterschieden war, welchen man in gewissen Seelen denselben Namen beylegt, und darinnen besteht, daß nichts gemeiner ist, als die Sachen, welche einerley Namen führen, mit einander zu vermengen, verbindet mich auch, die Lehre des seligen Jean de la Croix von den Finsternissen und der Unempfindlichkeit in ein Licht zu setzen; weil bey diesem Schriftsteller viel Ausdrücke vorkommen, so die Meynung in sich zu halten scheinen, welche den Zustand der Finsternisse und Kaltsinnigkeit, dem Zustande des Eifers und des Lichts entweder gleich achten, oder vorziehen würde, ob sie gleich im Grunde einen gar sehr verschiedenen und andern Sinn haben.

Denn obgleich die Bücher dieses Seligen die Regel nicht sind, nach welcher man sich bey der Führung der Gläubigen richten soll, als welche einen Unterricht, der in der Tradition der Kirche enthalten ist, bekommen, uud nicht nach diesen besondern Einsichten angeführt werden sollen; und ob man gleich Ursache zu glauben hat, daß der Weg, den er vorschlägt, vielmehr eine besondere Führung für gewisse Seelen ist, als der gewöhnliche Weg, den Gott die gemeinen Heiligen betreten läßt; so ist es doch gut, im vorbeygehen zu zeigen, daß dasjenige, was

was er von diesen reinigenden Finsterniſſen sagt (1), sehr weit von der Meynung entfernet ist, welche vorausſetzen würde, die Unempfindlichkeit wäre der vollkommenſte Zustand der Seele, und am meisten zu wünschen.

Es ist also wahr, daß dieser Schriftsteller lehrt, wenn Gott eine Seele zu einer erhabenen Betrachtung führen und ziehen wolle; so ließe er sie durch eine doppelte Nacht gehen, von welchen er die erste die Nacht der Sinne, und die andere die Nacht des Verstandes nennt. Er sagt, in der ersten von diesen Nächten verdunkelte Gott alles Licht, das sie hatte; er vertrocknet die Quelle des ganzen geistlichen Wassers, welches sie in Gott schöpfte; die innern Sinne, welche in diese Nacht versenkt sind, bleiben so dürre, daß sie in den geistlichen Uebungen nicht nur keinen Saft finden, und keinen Geschmack daran haben; sondern daß sie ihnen auch ganz eckelhaft und bitter werden. Er sagt, diese Nacht wird oftmals von großen Versuchungen der Unreinigkeit und Gotteslästerung begleitet. Er legt eine noch größere Pein in die andere Nacht, welche er die Nacht des Verstandes nennt. Es finden sich aber doch sehr große Unterschiede unter seiner Lehre und derjenigen, die man sich nach der falschen Vorstellung machen würde, welche die Unempfindlichkeit einem jeden andern Zustande vorzieht.

Der

(1) Traité de l' obscure nuit, L. 2, c. 8.

Der erste ist dieser: Der selige Jean de la Croix betrachtet diese Nacht als ein Reinigungsmittel, und nicht als ein Mittel der Vollkommenheit. Sie ist, nach seiner Meynung, der Weg, auf welchem man zur Vereinigung mit Gott gelangt; sie ist aber nicht die Vereinigung; und Gott bedient sich ihrer, wie er sagt, die Seele von den Mängeln und Gebrechen zu reinigen, welche sie unwürdig machen, mit ihm vereinigt zu werden. Er sagt auch nicht, daß die Seelen wünschen sollen, darinnen zu bleiben, und er ist weit entfernt, ihnen zu rathen, Gott zu bitten, daß er sie immer in diesen Finsternissen, in dieser Berauhung der Empfindung, und in diesen Versuchungen soll bleiben lassen.

Es ist also in seiner Lehre nichts ausserordentliches zu finden. Denn es ist wahr, daß, obgleich die Versuchungen an sich selbst etwas böses sind, Gott dennoch sich ihrer oftmals bedient, die Seelen zu reinigen, indem er auf der einen Seite zuläßt, daß sie davon beunruhigt werden, und auf der andern, daß sie Nutzen davon haben.

Der andere Unterschied ist dieser: Der selige Jean de la Croix giebt zu, daß diese Finsternisse und diese Versuchungen nicht von Gott, sondern von dem Menschen und von seiner eigenen Schwachheit herkommen.

Die Seele, spricht er (1), empfindet diese Pein nicht von Seiten der göttlichen Weisheit; denn

(1) Obsc. nuit, L. 2, c. 10.

denn, sagt der Weise, ich habe mit dir alles gute erhalten; sondern von Seiten der Unvollkommenheit, welche die Seele an sich hat, ohne diese Reinigung das Licht, die Annehmlichkeit und das Vergnügen zu erhalten.

Die Lehre dieses Schriftstellers will also weder Gott die innern Versuchungen zuschreiben, noch sie mit den Worten bloß Pein, die er selbst wirkt, vermengen, welches einer von den menschlichen Gedanken ist, die wir an verschiedenen Orten widerleget haben.

Hieraus folgt, daß der selige Jean de la Croix, welcher diese Beraubungen, diese Finsternisse, diese Dürre und diese Versuchungen, ob sie gleich reinigende sind, als eine Wirkung der Sünde des Menschen betrachtet, nicht haben will, daß sich die Seelen in diesem Zustande für glücklich halten, oder sich ihm überlassen sollen, weil dieses heißen würde, sich von dem Zwecke entfernen, nach welchem der Mensch vermöge des göttlichen Verlangens streben soll, und welcher eine vollkommene Vereinigung mit ihm ist; denn diese Vereinigung wird durch das Geräusch der Leidenschaften allzeit unterbrochen. Wenn uns hingegen, dieses erdichteten Grundsatzes zu Folge, alle diese Zustände der Seele, weil sie nicht Gott sind, höchstgleichgültig seyn sollten; so würde man sagen, ihre geistliche Denkungsart bestünde darinnen, daß sie sich bey den schrecklichsten Versuchungen für eben so glücklich hielte, als bey dem vollkommensten Frieden.

Dieser Schriftsteller hat auch die Gedanken nicht angenommen, die wir widerlegt haben, daß nämlich die schrecklichsten Versuchungen, die eine Seele verspüren kann, ihr schätzbar seyn sollen, und daß sie dieselben lieben soll, weil sie durch den Willen Gottes sind geheiligt worden, und er hat sehr wohl eingesehen, was wir oftmals angemerkt haben, daß das irrige dieser Gedanken darinnen besteht, daß, unter dem Vorwande, die Menschen zu bewegen, sich mit dem Willen Gottes, als Ursache der Begebenheiten, zu vereinigen, sie dieselben von der Aehnlichkeit entfernen, die sie mit dem Willen Gottes, als Gerechtigkeit und ewiges Gesetz betrachtet, haben sollen, welcher alle Unordnung als etwas, das seiner ersten Ordnung zuwider ist, verdammt, und uns nöthigt, darüber zu seufzen, und die göttliche Barmherzigkeit anzurufen, um davon befreyt zu werden.

Es ist wahr, daß, wenn Gott diese Versuchungen, die Menschen zu strafen, zuläßt, sie diese Zulassung billigen sollen, wie wir schon oft gesagt haben. Sie sollen aber auch die Unordnung der Seele, welche an dieser Zulassung Ursache ist, hassen, weil sie an sich etwas böses und unordentliches sind; gleichwie man die Ordnung Gottes, welcher die Sünden der Menschen zuläßt, verehren und anbethen, aber die Sünden hassen, und Hülfsmittel darwider suchen soll.

Es ist auch dieses wahr, daß der selige Jean de la Croix den Eifer und den Tröstungen, welche die

nicht

nicht so weit gekommenen Personen im Anfange ihrer Bekehrung oftmals verspüren, den Zustand der Dürre und Finsterniß vorzieht, durch welche Gott, wie er sagt, die Seelen zur Betrachtung führt. Aber zum ersten, wenn er sie dem Zustande der Anfänger vorzieht; so zieht er sie doch nicht der Betrachtung und vollkommnen Vereinigung vor. Er sieht sie vielmehr nur als Zustände an, welche die Seele vom weiten dazu vorbereiten, indem sie sie von ihren Mängeln und Gebrechen reinigen.

2. Der selige Jean de la Croix zieht eigentlich nicht die Dürre dem Eifer, sondern die Wirkungen der Dürre, den Wirkungen des Eifers vor. Denn wenn er auf der einen Seite erwägt, daß der Zustand der Anfänger mit vielen Unvollkommenheiten vermischt ist, welche machen, daß sie die Gnaden, die ihnen Gott erzeigt, und den Trost, den er ihnen verleiht, mißbrauchen; und auf der andern bedeckt, daß Gott die Seele durch die Versuchungen und die Dürre des Wohlgefallens, den sie an sich selbst hatte, reinigt, und sie sich besser zu erkennen lehrt; so zieht er diesen andern Zustand, obgleich in demselben weniger Bewegungen der Gnade sind, dennoch, weil er nicht so unvollkommen ist, dem ersten vor, in welchem es vielleicht mehrere Bewegungen der Gnade giebt, wo aber auch mehr Unvollkommenheit und Unreinigkeit des Herzens zu finden war.

3. Nun muß merken, daß, obgleich der selige Jean de la Croix den Zustand der Seele, den er in

dieser

dieser doppelten Nacht beschreibt, einen Zustand der Finsterniß und Dürre nennt, er dennoch auch sagt, daß in demselben viel Licht und Liebe anzutreffen wäre; welches macht, daß er diese Finsterniß und Dürre gar sehr von derienigen unterscheidet, in welcher sich die Weltmenschen und die unvollkommenen Personen befinden, denen Gott seine Gnade, zur Strafe für ihre Nachläßigkeit und für ihren Stolze, entzieht.

Denn es sind Finsternisse, welche machen, daß die Seele an allen Geschöpfen keinen Geschmack und kein Vergnügen findet (1); welches zu erkennen giebt, daß sie ihre Nichtigkeit und Eitelkeit einsieht, und daß sie das unerschaffene Gut im Herzen liebt und sucht.

Es sind Finsternisse, die deswegen mit einer heiligen Unruhe verbunden sind, weil man für Gott nicht gnug thut, und bey welchen man überzeugt ist, daß man ihm nicht dient. Nun giebt aber diese Pein zu erkennen, daß man ihm gern ohne Theilung dienen möchte.

Es ist eine Dürre, die mit Stärke und Herzhaftigkeit im Dienste Gottes verbunden ist; welches zu erkennen giebt, daß sie mit einem gnugsam lebhaften, obgleich nicht merklichen Licht, vergesellschaftet ist, das der Seele die Vortrefflichkeit Gottes, und wie sehr er den Geschöpfen vorgezogen zu werden verdient, zu erkennen giebt, und daß sie eine Liebe zu diesem

(1) Obsc. nuit; 1L. 1, c. 9.

diesem Lichte in sich faßt, welche macht, daß die Seele nach der Wahrheit, die sie einsieht, nachdrücklich handelt.

Es sind Finsterniſſe und Dürren (1), bey welchen die Seele an sich selbst gar kein Wohlgefallen hat, und gegen Gott weit mehr Ehrerbiethung bezeigt; das heißt, es sind helle Finsterniſſe, die noch heller sind, als das erste Licht, weil man bey denselben die Größe Gottes und das Elend des Menschen weit besser einsieht, obgleich die Einbildungskraft, welche keinen Theil daran hat, dabey weit zerstreueter und nicht zusammen genommen ist.

Das sind die Eigenschaften, welche dieser Schriftsteller der ersten Art von Finsterniſſen, welche er Nacht der Sinne nennt, beylegt. Wenn man auf gleiche Weise alles zusammen nehmen wollte, was er von der andern Nacht sagt, welche er die Nacht des Verstandes nennt; so würde man sich glücklich schätzen, wenn man so erleuchtet wäre, wie die Seelen, die er in diese andern Finsterniſſe setzt.

Er sagt (2), die Seele ist bey denselben in die Erkenntniß und Empfindung ihrer Uebel und ihres Elendes tief versenkt.

Er sagt, die Seele fühlt, daß sie so elend ist, daß es ihr nicht anders vorkömmt, als ob Gott wider sie wäre, und sie verstieße. Er sagt, die Erkennt-

(1) Ibid. L. 1, c. 12. (2) Ibid. L. 2, c. 5.

kenntniß, die sie von der göttlichen Maiestät hat, bringt in ihr ein tiefes Leeres, und eine sehr große Empfindung ihrer Armuth und ihres Elendes hervor. Weit gefehlt, daß sie in diesem Zustande unempfindlich seyn sollte, sie ist vielmehr, wie er sagt, bisweilen so lebhaft gerührt, daß sie ihre heftigen Empfindungen würden tödten können.

Und alles dieses giebt zu erkennen, daß dieser Zustand, den er beschreibt, keine gänzliche Beraubung des Lichts und der Empfindung, sondern eine Veränderung des Lichts und der Empfindung ist, weil Gott ein gewisses Licht, das die Seele betrübt, und gewisse Empfindungen, die sie demüthigen, an die Stelle der zärtlichern Empfindungen und des sanften Lichts, welches sie vorhero hatte, setzt. Wenn man also diesen Zustand dem ersten vorzieht; so heißt dieses nicht die Finsterniße dem Lichte, und die Unempfindlichkeit dem Eifer vorziehen; sondern es heißt das demüthigende Licht dem tröstlichen Lichte, und die Empfindungen seines Elendes den Empfindungen, welche die Seele von dem Eifer für Gott hat, vorziehen. Es hindert aber dieses nicht, daß nicht ein Zustand, welcher alle diese Empfindungen und alles dieses Licht zusammen in sich faßte, denen vorzuziehen wäre, welche nur einen Theil davon in sich fassen; und das ist eigentlich derienige, zu welchem uns Gottes Wille beruft, und nach welchem wir ein Verlangen haben und streben sollen.

Abhandlung vom Gebethe.

Zweyter Theil.

Viertes Buch.

Die gemeine Gewohnheit, im Herzen zu bethen, ist dem Sinne der Kirche und der heiligen Väter nicht zuwider.

Das I. Kapitel.

Wahrheiten, welchen man nicht zu nahe treten will. Man kann den Satz, daß das Gebeth nicht in Gedanken besteht, mißbrauchen.

Da dieser zweyte Theil bestimmt ist, gewisse Mißbräuche zu widerlegen, die sich in Ansehung des Gebeths in verschiedene Gemüther einschleichen, indem man Sätze übertreibt, die zum Theil wahr sind, welche man aber gar zu weit treibt; so habe ich dieses letzte Buch für die Untersuchung einer wichtigen Frage aufbehalten. Es fragt sich nämlich, ob nicht alles, was man Gebeth im Herzen nennt, für einen Mißbrauch kann angesehen werden, der von dem Sinne und den Lehren der Alten sehr weit abweicht.

Ob ich nun gleich sehr weit entfernt bin, diesen Gedanken zu billigen, und meine Absicht viel mehr ist, ihn zu widerlegen, und die gemeine Gewohnheit des Gebeths auf die Art, wie sie unter gottseligen Personen eingeführt ist, zu rechtfertigen; so will ich mich doch in diesem Stücke nicht von dem Titel und der allgemeinen Absicht dieses zweyten Theils entfernen, welche diese ist, in Ansehung des Gebeths verschiedene Mißbräuche bekannt zu machen und zu widerlegen. Denn es ist ein sehr großer, eine zur Gottseligkeit nützliche Gewohnheit für einen Mißbrauch ausgeben zu wollen; und es heißt das Ansehen der Väter gar sehr mißbrauchen, wenn man sich ihrer bedienen will, das, was mit ihren Lehren und ihrem Sinne übereinkommen würde, zu verwerfen und zu verdammen.

Ausser dem, daß man diese Materie nicht würde abhandeln können, als wenn man im vorbeygehen zeigte, daß sich in die methodischen Gebethe wirklich einige Mißbräuche einschleichen können, daß aber diese Mißbräuche nicht zum Wesen des Gebeths gehören, und gar nicht hindern, dasienige, was dabey wesentlich ist, mit Nutzen zu gebrauchen, als z. B. einen gewissen Gegenstand zu erwählen, und sich mit der Betrachtung der Wahrheiten, die er uns vorlegt, zu beschäftigen, indem man sie braucht, in unserem Herzen verschiedene Neigungen und Entschließungen, in Ansehung der Einrichtung unsers Lebens und der Verbesserung unserer Sitten, hervorzubringen.

Damit

Damit ich aber nicht Gelegenheit geben möge, auf die Gedanken zu kommen, daß ich auch nur im geringsten Willens wäre, demienigen das Wort zu reden, was mit dem Sinne und Lehren der alten Väter nicht übereinstimmen würde; so halte ich dafür, ich müsse zuvörderst gewisse Wahrheiten voraussetzen, welchen ich in keinem Stücke zu nahe treten will.

1. Ich setze also voraus, wie ich es schon in dem ersten Buche dieses zweyten Theils bewiesen habe, daß das Geberh nicht in Gedanken, und auch nicht in Betrachtungen Gottes und seiner verborgenen Wahrheiten besteht; das heißt, daß diese Betrachtungen ohne die Bewegung des Herzens kein wahres Gebeth sind.

2. Daß das Gebeth in einem unaussprechlichen Seufzen besteht, welches vom heiligen Geiste im Herzen ist hervorgebracht worden. Dieses Seufzen setzt das Verlangen nach der Befreyung von mancherley Elende, welches wir verspüren, und nach der Erlangung einiger geistlicher Güter, die wir nöthig haben, voraus.

3. Daß, weil der heilige Geist in dem Herzen Bewegungen hervorbringen kann, die den Gedanken und Bewegungsgründen, welche man sich vermittelst seines eigenen Verstandes vorstellt, zuwider sind, man sich nicht schlechterdings an eine gewisse Methode binden müsse.

4. Daß der Zweck des Gebeths nicht ist, sich mit Gott zu beschäftigen; sondern sich mit ihm, als dem einzigen Brode der Seele, um welches man in dem Gebethe bittet, zu nähren, indem man sich vor Gott als einen Bettler betrachtet: Omnes, quando oramus, mendici Dei sumus, spricht der h. Augustinus.

5. Daß die bloße Aufmerksamkeit auf Gott, ohne das Verlangen und Seufzen des Herzens, kein Gebeth ist; und daß, wenn man Gott wirklich vor Augen haben will, man ihn vermittelst der Liebe besitzen und schmecken muß.

6. Daß die wahre Gegenwart Gottes darinnen besteht, wenn man in allem, was man thut, auf die Wahrheit und Gerechtigkeit sieht, und nichts thut, das sich nicht darauf bezieht; weil Gott nichts anders, als Wahrheit und Gerechtigkeit, ist, und weil eine iede andere Gegenwart Gottes betriegen, und so wohl bey den Guten, als bey den Bösen, seyn kann; diese aber nicht betriegt, und nur denen zukömmt, die ihm wahrhaftig dienen.

7. Daß die Absicht des Gebeths nicht ist, die Seele gelehrt zu machen, und sie zu unterrichten, sich mit den Geheimnissen zu unterhalten; sondern sie demüthig, einfältig und gläubig zu machen.

8. Daß das Licht, warum die Heiligen in dem Gebethe Gott bitten, vornehmlich in der Unterscheidung des Guten und Bösen besteht, um dem einen nach-

nachzuiagen, und das andere zu fliehen; und daß sie ihn nicht bitten, es ihnen durch besondere Offenbarungen, sondern durch die Ausübung der Tugenden, und vornehmlich der Demuth, zu geben.

9. Es ist auch gewiß, daß alles, was nur Licht und Erkenntniß ist, nicht die vollkommene Gabe ist, von der in der Schrift geredet wird, und an welche man sich halten muß; daß die Einsichten selbst mit einiger Gefahr verknüpft sind, und daß sie eben sowohl aus Gerechtigkeit, als Barmherzigkeit, können gegeben werden.

Alle diese Wahrheiten sind Folgen von dem, was wir bisher bewiesen haben; und anstatt sie bestreiten zu wollen, werden wir sie vielmehr durch alles, was wir in diesem letzten Buche sagen werden, bestätigen. Denn es heißt so gar ihren Grund befestigen, wenn man zeigt, daß, nach den Vätern und dem Sinne der Kirche, es sehr nützlich ist, sich mit erbaulichen Gedanken zu beschäftigen; daß es erlaubt ist, sie aus christlichen und heiligen Absichten zu wünschen und zu suchen; und daß es eine gewisse Erkenntniß der Geheimnisse giebt, in welcher man zu wachsen wünschen kann, und deren Suchen man nicht vielmehr für ein Studieren, als für ein Gebeth kann ansehen lassen.

Dieser Beweis und diese Untersuchung ist deswegen nöthig, weil es wirklich Leute giebt, die das, was man gesagt hat, gar zu weit treiben, daß nämlich das Gebeth nicht in Gedanken und Einsichten be-

steht, und daß, anstatt, daß dieser Satz keine andere Absicht hat, als der Neugierigkeit und Eitelkeit Einhalt zu thun, welche machen, daß man bey dem Gebethe Einsichten und Erkenntnisse zu erlangen sucht, welche die Erbauung und die Ausübung der Tugend nicht zur Absicht haben, sie dieselben brauchen, um überhaupt alle und iede Art einer ordentlichen Betrachtung zu verwerfen, und sie als einen Betrug der ietzigen Andacht vorzustellen. In diesem Stücke pflichten ihnen nicht nur die mehresten Weltmenschen bey, die geneigt gnug sind, die, so sich der Gottseligkeit befleißigen, in ein böses Geschrey zu bringen, und welche sich gar sehr freuen, Vorwände zu haben, ihre Verrichtungen und Uebungen als einen Zeitvertreib anzusehen, und für Träume ohne Grund zu halten; sondern auch so gar einige sonst fromme und gottesfürchtige Personen, welche, weil sie in den Büchern nicht dieselben Worte finden, welche diejenigen brauchen, die Gebethsmethoden vorschreiben, sich in diesem Stücke einzubilden scheinen, es sey eine Erfindung dieser letzten Zeiten, und, indem sie sich auf den Satz steifen, daß das Gebeth nicht in Gedanken bestehe, sagen, man solle sich keine Mühe geben, welche zu suchen.

Es ist um so viel mehr daran gelegen, die Welt von diesen Gedanken und Vorstellungen abzuziehen, weil, wenn man sich nach ihnen richtete, man geneigt seyn würde, zu glauben, man sey um so viel geistiger, ie weniger man an Gott dächte, und seinen

Ver-

Verstand mit göttlichen Wahrheiten unterhielte, weil man sonst glauben möchte, das Gebeth bestünde in der Erkenntniß, und weil man sich auf diese Weise eine sehr seltsame Art geistlich zu denken machen würde, welche eigentlich darinnen bestünde, daß man gar keine hätte.

Da also nichts gefährlicher ist, als dergleichen Meynungen, welche uns nicht nur von dem Gebrauche der Uebungen abhalten, die zu unserem Wachsthume in der Gottseligkeit etwas würden beytragen können, sondern die uns auch noch überdieses zu bereden suchen, es sey nichts nützlicher, als uns derselben zu berauben; so ist sehr viel daran gelegen, sich in diesem Stücke durch das Licht der Tradition der Kirche, und das Licht der Vernunft, eines bessern zu belehren.

Das II. Kapitel.

Was es heißt, das Gebeth im Herzen aus dem Alterthume beweisen. Das mündliche Gebeth ist nichts anders, als eine Methode oder Art des Gebeths im Herzen.

Das Gebeth im Herzen aus dem Alterthume beweisen, heißt nicht, beweisen, daß man in demselben gewisse ordentliche Stunden bestimmt hat, um sich vor Gott zu unterhalten, ohne ein Wort zu reden; auch nicht, daß man damals das Gebeth in

drey Theile, nämlich in Betrachtungen, Neigungen und Entschließungen, abgetheilt hat; und endlich auch nicht, daß man damals die Seelen durch eine gewisse Ordnung von Gedanken hat hindurchgehen lassen. Hiervon ist nichts zu diesem Beweise nöthig, weil von diesen Beobachtungen keine zum Gebethe im Herzen nothwendig erfordert wird, und weil, wenn nur der Grund und die Grundsätze dieselben bleiben, bey der Beobachtung derselben Grundsätze, verschiedene Veränderungen vorgehen können, indem die Menschen, wenn sie einmal gewisse Grundsätze billigen, verschiedene Mittel zu finden wissen, sich den Gebrauch derselben und ihre Anwendung zu erleichtern.

Es werden also bey den besondern Beobachtungen und Anwendungen immer verschiedene Veränderungen vorgehen, so lange der Zustand der Menschen nicht in den Zustand der Engel ist verändert worden, das heißt, so lange ihre Gedanken nicht unveränderlich geworden, wie es die Gedanken der Engel sind. Ehe dieses geschieht, und so lange sie bey denselben Grundsätzen bleiben, werden sie allzeit verschiedene Arten sie zu beobachten und auszuüben zu finden wissen. Sie werden allzeit bald mehr und bald weniger Geschmack an diesen verschiedenen Methoden finden, nachdem ihre Einbildungskraft davon wird gerührt seyn, welche an den Religionshandlungen immer einigen Antheil nimmt.

Man soll also dieses nicht zu thun suchen, wenn man das Gebeth im Herzen durch die Väter rechtfertigen will. Es ist zur Rechtfertigung desselben gnug, in den Vätern Grundsätze zu zeigen, welche Anlaß geben, den Schluß zu machen, daß in der gewöhnlichen Art, wie man es verrichtet, nichts zu finden ist, das nicht mit ihrem Sinne übereinstimme, und welches nicht aus den Grundsätzen und Regeln, welche sie gegeben und beobachtet haben, könne hergeleitet werden.

Dieses ist nun aber gar sehr leicht, wenn man auf dasienige Acht hat, was man mündliches Gebeth nennt, wovon die vornehmsten in der Liturgie, und in dem Gebethbuche der Kirche enthalten sind. Denn es ist gar leicht einzusehen, daß alles dieses nur eine Methode, und so gar die leichteste unter allen ist, um das Gebeth im Herzen zu verrichten, weil uns die Kirche so wohl die Gedanken der Wahrheiten, die wir betrachten sollen, als auch die Worte, die wir ausdrücken, und auch so gar die Vorstellung von den Bewegungen, die wir in uns hervorbringen sollen, an die Hand giebt.

Die Kirche weis wohl, was die h. Theresie vortrefflich verstund, daß man das mündliche Gebeth von dem Gebethe im Herzen nicht trennen, und sich Mühe geben muß, zu wissen, mit wem man redet, und daß man auch auf das, was man sagt, aufmerksam seyn muß. Wenn sie also den Gläubigen Worte in den Mund legt; so will sie haben, sie sollen,

wenn sie es thun können, einzusehen suchen, was sie bedeuten. Und ob sie gleich auch so gar denen, die sie nicht verstehen, den Rath giebt, sie herzusagen, weil sie voraussetzt, daß sie ihre Absichten mit den Absichten derer, welche sie verstehen, vereinigen, und, wenn sie dieselben hersagen, sie sich mit einigen guten Gedanken unterhalten werden; so ist es doch gewiß, daß ihre erste Absicht diese ist, daß man ihren Sinn einsehen soll, und daß dieses der Zweck dieser Anordnung ist. Wenn ihr bethet, spricht der h. Augustinus (1), indem ihr Psalmen und Lieder hersaget; so habet das, was ihr im Munde habet, auch im Herzen.

Nun ist aber das Einsehen des Sinnes der Worte ein Gedanke; und so sind diese Gebethe nichts anders, als verschiedene gute Gedanken, mit welchen sich die Christen, nach dem Wunsche der Kirche, in gewissen Stunden beschäftigen sollen.

Diese Gedanken sind von zweyerley Art. Die einen bestehen in der Vorstellung gewisser Wahrheiten und heiliger Gegenstände; und die andern in der Vorstellung der Bewegungen, mit welchen wir diese Wahrheiten und Gegenstände ansehen und betrachten sollen. Denn die mehresten Gebethe der Kirche machen uns diese beyden Arten von Vorstellungen. Derjenige, welcher zu Gott sagt: Selig ist der Mensch,

der

(1) Psal. 109.

der sich in der Versammlung der Gottlosen nicht eingefunden hat: Selig sind diejenigen, die in ihrem Wandel untadelhaft sind. Ps. 118. stellt nicht nur seinem Verstande die beyden Wahrheiten, welche in diesen beyden Versen angezeigt werden, vor; sondern er hat in demselben auch das Bild einer Seele, die von diesen Wahrheiten gerührt ist, und welche sich dieses Glück mit einem brünstigen Verlangen, es zu besitzen, vorstellt.

Es befinden sich in den Gebethen der Kirche Vorstellungen von allen heiligen Leidenschaften, und von allen heiligen Bewegungen, welche die Liebe Gottes in unsern Herzen hervorbringen soll, als der Bewunderung seiner Größe und Barmherzigkeit, der Furcht und des Zitterns bey der Betrachtung seiner Gerechtigkeit, des Verlangens ihn zu besitzen, des Betrübnisses über seine Sünden, der Freude, der Traurigkeit, der Hoffnung, der Liebe und des Vertrauens.

Nun sind aber diese Vorstellungen der göttlichen Wahrheiten und heiligen Gegenstände, und die Vorstellungen der heiligen Bewegungen, mit welchen wir sie ansehen und betrachten sollen, an und für sich selbst nur Gedanken. Und da Gedanken keine Gebethe sind; so würde derjenige, der es dabey bewenden ließe, und zufrieden wäre, daß er diese Vorstellungen in seinem Verstande hätte, gar nicht bethen.

Was ist denn also die Absicht der Kirche hierbey? Sie will haben, unser Herz soll von eben den Bewe-

gun,

gungen gerührt werden, von welchen sie das Bild unserem Verstande eindrückt; wir sollen Gott bewundern, wenn wir die Vorstellung der Bewunderung bekommen; wir sollen ihn fürchten, wenn diese Worte, die sie uns in den Mund legt, Bewegungen der Furcht ausdrücken; wir sollen seufzen, wenn sie uns ein Seufzen anzeigen; wir sollen uns freuen, wenn sie uns eine heilige Freude zu erkennen geben; und mit einem Worte, wir sollen uns in alle heilige Bewegungen, und alle göttliche Leidenschaften versetzen, welche der h. Geist in den Psalmen und den übrigen Gebethen der Kirche ausgedrückt hat. Das ist die ausdrückliche Regel des h. Augustinus, und die Lehre, die er seinen Zuhörern giebt: Bethet, spricht er zu ihnen, wenn der Prophet in den Psalmen bethet. Seufzet mit ihm, wenn er seufzet. Freuet euch mit ihm, wenn er Freude ausdrückt. Hoffet, wenn er hofft. Fürchtet, wenn er fürchtet. Denn alles, was in diesem göttlichen Buche geschrieben steht, ist ein Spiegel für uns, der uns zu erkennen giebt, was wir thun sollen. Si orat Psalmus, orate; si gemit, gemite; si gratulatur, gaudete; si sperat, sperate; si timet, timete. Omnia enim, quae hic conscripta, speculum nostrum sunt.

Cassianus sagt ebenfalls in seiner sechsten Conferenz: Diejenigen, welche Psalmen singen, sollen alle Regungen, so darinnen ausgedruckt sind, in sich hervorbringen, und sie singen, als ob sie nicht der

Pro-

Prophet, sondern sie selbst gemacht hätten; sie sollen sie als ihr eigenes Gebeth, mit einer großen Reue und Zerknirschung des Herzens, hersagen; und sie sollen endlich einsehen, daß die darinnen enthaltenen Wahrheiten nicht die Person des Propheten allein, sondern auch die, welche sie gehörig hersagen, angehen. Es soll also ein mündliches Gebeth, welches nach der Absicht der Kirche verrichtet wird, folgende drey Stücke in sich halten:

Die Aussprechung der Worte, welche die Kirche vorschreibt.

Den in den Worten ausgedrückten Gedanken, durch welchen man die Vorstellungen und Bewegungen, welche sie bedeuten und anzeigen, bekömmt.

Die Bewegungen des Herzens, welche mit diesen Gedanken übereinkommen.

Aber von diesen drey Stücken ist eins ganz natürlich, welches das Aussprechen der Worte ist.

Das zweyte, welches das Einsehen der in diesen Worten enthaltenen Wahrheiten ist, ist bis auf einen gewissen Grad natürlich; es ist aber in denen, die Gott erleuchtet, die Wirkung des Lichts, das ihnen Gott verleiht.

Und das dritte, welches in den Bewegungen des Herzens besteht, ist auch, nach der Beschaffenheit dieser Bewegungen, entweder natürlich oder übernatürlich. Denn wenn sie gut sind; so kommen sie gewiß von Gott her: und wenn sie nur menschlich sind; so kommen sie von der Natur her.

Die

Die Absicht der Worte ist, die Gedanken zu erregen; und die Absicht der Gedanken ist, die Bewegungen zu erregen, iedoch mit dem Unterschiede, daß die Worte die Gedanken gleichsam nothwendig erregen, da hingegen die Gedanken die Bewegungen, welche vom heiligen Geiste abhängen, nicht nothwendig erregen.

Man sieht aus diesem Verhalten der Kirche, daß das Mittel, welches sie braucht, diese Bewegungen des Herzens, welche die wahren Gebethe sind, in uns zu erregen, in den guten Gedanken besteht, und daß wir mit Recht daraus schließen können, daß dieses das gewöhnliche Mittel ist; denn alle Gebethe der Kirche bestehen aus mündlichen Gebethen, und sie braucht diese Art von Gebethe, so oft sie sich versammlet hat.

Und hieraus sieht man deutlich, daß es diese an sich wahre Lehre gar zu weit treiben heißt; daß das wahre Gebeth eine Gabe Gottes, und ein Werk des heiligen Geistes im Herzen ist, und daß es nicht in Gedanken besteht, um daraus den Schluß zu machen, wir müßten den Geist des Gebeths nicht durch gute Gedanken in uns erregen wollen, weil die Kirche bey allen ihren Gebethen weiter nichts thäte, als daß sie dieses Mittel brauchte. Man sieht auch deutlich, daß man kein Recht hat, daraus den Schluß zu machen, man müsse den Gläubigen keine gewissen Betrachtungen und bestimmten Gegenstände vorlegen, ihren Verstand zu beschäftigen, weil ihnen die

Kir-

Kirche in allen ihren Gebethen gewisse eigentliche und bestimmte Gegenstände und Gedanken vorlegt. Man sieht, zum dritten, deutlich, daß man nicht sagen soll, man habe zum bethen keine Methode oder Anweisung nöthig; weil die Kirche die leichteste, bestimmteste und eigentlichste unter allen Methoden beobachtet und vorschreibt, indem sie den Gläubigen, in Ansehung der Gegenstände, mit welchen sie sich beschäftigen sollen, Worte und Gedanken, und die Vorstellung der Bewegungen, welche sie in sich hervorzubringen suchen sollen, an die Hand giebt.

Und endlich sieht man deutlich, daß dasjenige sehr wenig Grund hat, was einige sagen, wenn sie vorgeben, man habe zum Seufzen keine Methode oder Anweisung nöthig. Die Kirche schreibt uns eine Methode zu seufzen vor, und hält uns an, dieselbe zu beobachten, welche darinnen besteht, daß sie uns die Gegenstände, über welche man seufzen soll, vorstellt, und uns ein Muster dieses Seufzens vorlegt, und sie hat diese Methode seit ihrer Stiftung bis auf den heutigen Tag beobachtet, und wird sie auch bis an das Ende der Welt beobachten.

Es besteht also der Unterschied unter diesen letzten Zeiten der Kirche und den ersten, in Ansehung dessen, was das Gebeth anbetrifft, nicht darinnen, daß man in den letzten Zeiten angefangen, Methoden des Gebeths im Herzen vorzuschreiben, und daß man es in den ersten nicht gethan hat; sondern darinnen, daß man in den ersten Zeiten geglaubt hat,

man müsse eine sehr leichte und für alle und iede passende Methode vorlegen, welche darinnen besteht, den Gläubigen die Gedanken der Sachen, mit welchen sie sich beschäftigen sollen, und die Vorstellungen der Bewegungen, die sie haben sollen, zu verschaffen, indem man dem heiligen Geiste weiter nichts überläßt, als bloß dem Herzen die Bewegung zu geben. Da sie hingegen ietzo ihren eigenen Verstand mehr handeln und wirken läßt; welches gewissermaaßen ihnen weniger Erleichterung und Hülfe verschaffen heißt, das Gebeth im Herzen zu verrichten.

Das III. Kapitel.

Wie viel die Väter aus den guten Gedanken gemacht haben; und daß es erlaubt ist, sich damit zu beschäftigen und sie zu suchen.

Wenn wir auch gleich keine besondere Zeugnisse anführen könnten, die Beschäftigung mit guten Gedanken bey dem Bethen zu rechtfertigen; so würde es doch schon gnug seyn, die allgemeinen Grundsätze der Väter anzuführen, um uns davon zu überzeugen, und uns mit Recht schließen zu lassen, es sey nützlich, alle Tage eine gewisse Zeit auszusetzen, um sie zur Betrachtung der Glaubenswahrheiten, und besonders derienigen anzuwenden, die zur guten Einrichtung unsers Lebens am nöthigsten sind.

Denn zum ersten haben sie die guten Gedanken so hoch geschätzt, daß sie geglaubt, sie wären eine von den

den vornehmsten Sachen, um welche wir Gott bitten sollten; und deswegen bath der h. Ambrosius in einem Gebethe, mit welchem er seine Predigten beschloß, im Namen aller seiner Zuhörer, Gott, ihnen gute Gedanken zu geben: Spirituales cogitationes inferere.

Und die Kirche thut in vielen von ihren Gebethen dasselbe. Denn sie bittet Gott in einem um die Gnade, immer an das, was recht und vernünftig ist, zu denken, damit sie in ihren Handlungen und Worten das, was ihm angenehm ist, thun und vollbringen möge. Vt semper rationabilia meditantes, quae tibi sunt placita, & dictis exequamur & factis (1).

Und in einem andern bittet sie ihn, ihr durch seinen Geist heilige Gedanken und Handlungen zu geben: Largire nobis, quaesumus, Domine, semper spiritum cogitandi, quae recta sunt propitius agendi (2).

Der h. Augustinus war überzeugt, daß diese heiligen Gedanken einen Theil von der Glückseligkeit dieses Lebens ausmachten. Du bist glücklich, sagte er zu einem von seinen Freunden, wenn du an diese Wahrheiten denkst; du bist aber noch glücklicher, wenn du sie liebst: Felix es talia cogitando; amando felicior (3). Er sah sie als die Quelle aller gu-

(1) Dom. 27 post Pent.
(2) Dom. 8 post Pent.
(3) Aug. Epist. 206.

ten Handlungen, und als das einzige Mittel, alle Sünden zu meiden, an. Man würde unmöglich etwas böses thun können, sprichr er, wenn man nur gute Gedanken hätte, weil die Handlungen von den Gedanken herkommen. Non potest fieri, vt habeat mala facta, qui habet cogitationes bonas, facta enim de cogitatione procedunt.

Wenn er einen rechtschaffenen und weisen Mann vorstellen will, so stellt er keinen andern, als einen solchen, vor, dessen Verstand auf die ewige Wahrheit immer aufmerksam ist, und welcher, weil er sie bey allen seinen Handlungen zu Rathe zieht, weiter nichts thut, als was ihm diese Wahrheit vorschreibt: Constituamus enim talem sapientem, cuius anima rationalis iam sit particeps incommutabilis aeternae veritatis, quam de omnibus actionibus suis consulat, nec aliquid omnino faciat, quod non ex ea cogitauerit esse faciendum.

Es ist ihm nicht gnug, daß man die Erkenntniß der Wahrheit von Gott bekommen hat; sondern er will haben, man soll sie unabläßig bekommen, und immer aus der Quelle des ewigen Lichts schöpfen, welches aber nicht anders geschehen kann, als wenn man immer auf dieses Licht aufmerksam ist: Non sufficit accepisse intellectum, & Dei testimonia didicisse, nisi semper accipiatur & quodammodo bibatur de fonte lucis aeternae.

Der h. Basilius schlägt als Mittel wider die Zerstreuungen vor, immer an die Werke und Wohlthaten

thaten Gottes zu denken, ihn zu loben, und ihm dafür zu danken.

Andere, als der h. Bernhard und der h. Peter Damien, ermahnen, immer an das Leiden Jesu Christi zu denken; und es scheint, die Andacht der ersten Christen habe darinnen bestanden; denn der h. Clemens sagt von ihnen in seinem Briefe an die zu Corinth, sie hätten Jesum Christum den Gekreuzigten immer vor Augen.

Weil aber die Bedürfnisse des Lebens und die verschiedenen Geschäfte, in welche sie verwickeln, machen, daß die Seele aus sich selbst heraus geht, und ihr andere Dinge darstellen, die sie an sich ziehen und einnehmen; so ersticken sie diese guten Gedanken, und schwächen folglich das Vergnügen des Herzens, welches durch diese Gedanken unterhalten wird. Es sagt deswegen der h. Augustinus (1), man müsse dieses Schwächen, welches eine ganz natürliche Folge dieser Beschäftigungen ist, zu verhindern suchen, indem man täglich gewisse Stunden zum Gebethe aussetzte. Und es ist einer der vornehmsten Nutzen und Vortheile, welche er bey dieser heiligen Uebung anmerkt, auf diese Art in der Seele das Verlangen und die Liebe zu himmlischen Dingen zu erneuern, und zu verhindern, daß die irdischen Sorgen sie nicht vermindern, und endlich gar auslöschen.

(1) Epist. 121.

Ob nun aber gleich der h. Augustinus von allen Arten von Gebethen, und vornehmlich von den mündlichen redet; so sieht man doch deutlich, daß er haben will, es sollen mit Gedanken verbundene Gebethe seyn, und daß er glaubt, vermittelst dieser Gedanken bringe das Gebeth diese Wirkung hervor. Denn er betrachtet das Gebeth an diesem Orte nicht als ein Mittel, von Gott die Gnade zu erlangen, durch die Zerstreuungen des Lebens nicht schwach zu werden; sondern als eine geistliche dieser Zerstreuung entgegengesetzte Uebung, welche die Seele durch sich selbst reinigt und unterstützt, weil es eine Beschäftigung mit Gott und himmlischen Dingen ist.

Gott, spricht dieser heilige Lehrer (1), verpflichtet uns nicht zum bethen, damit wir ihm unser Verlangen bekannt machen sollen, weil es ihm nicht unbekannt seyn kann; sondern er will haben, dieses Verlangen soll durch unser Gebeth erweckt werden, damit unsere Seele geschickter seyn möge, dasjenige zu empfangen, was er uns zu geben bereit ist. Und darum haben wir auch bestimmte Zeiten und Stunden zum bethen, damit, wenn wir durch die Bedeutung dieser Worte sind erinnert worden, wir über unser Wachsthum in diesem Verlangen nachdenken, und es in uns zu vermehren und noch mehr zu entzünden suchen. Da auch das Verlangen nach dem ewigen Leben durch die weltlichen Sorgen und Geschäfte erkal-

(1) Epist. 121.

erkaltet; so ermuntern wir uns zu gewissen Stunden zum Gebethe, als zu unserem vornehmsten Geschäfte; damit wir uns durch Worte, welche wir in diesen Gebethen hersagen, selbst erinnern und ermahnen, auf den Gegenstand unsers Verlangens aufmerksam zu seyn, damit dieses Verlangen, wenn wir es nicht von einer Zeit zur andern zu erneuern suchen, nicht erkalten und endlich gar auslöschen möge.

Es besteht also das Mittel, dieses Verlangen zu erwecken, und wieder vom neuen zu entzünden, wie der h. Augustinus sagt, darinnen, daß wir an seinen Gegenstand denken, und uns mit demselben beschäftigen. In id, quod desideramus, intendere. Diese Erinnerungen bekommen wir durch die Worte der Gebethe selbst, welche diese Wirkung hervorbringen. Darum will auch ebendieser h. Augustinus haben, daß entweder die Neigung diese Worte hervorbringen, oder die Neigung auf die Worte folgen soll, damit sie sich immer mehr entflammen möge. Verba affectus orantis vel praecendo format, consequendo attendit, vt crescat.

Ob es nun also gleich Gebethe giebt, die gewissermaßen ohne Gedanken sind; so sind es doch nicht diejenigen, mit welchen sich die gemeinen Gläubigen beschäftigen sollen. Es können dieses ausserordentliche Gebethe seyn, zu welchen Gott einige Seelen erhebt, die er auf Wegen führt, welche nicht gemein

sind. Wenn aber von Gebethen die Rede ist, welche die Heiligen als eine Unterstützung der menschlichen Schwachheit, als ein Mittel wider die Zerstreuungen und als ein gewöhnliches Mittel, die Liebe Gottes in sich wachsen zu lassen, angesehen haben; so muß man gestehen, daß dieses mit Gedanken verbundene Gebethe sind, und daß sie durch diese guten Gedanken in uns die Wirkung hervorbringen, um derentwillen wir, auf Anrathen der Heiligen, unsere Zuflucht zu ihnen nehmen sollen.

Da es also gewiß ist, daß die guten bloß innern Gedanken, dergleichen diejenigen sind, die man bey dem Gebethe im Herzen hat, eben so geschickt sind, diese Neigungen und Bewegungen hervorzubringen, als diejenigen, welche sich dem Verstande durch die Worte, die man ausspricht, einprägen; so soll man nicht glauben, daß sie durch die Grundsätze der Väter weniger gebilligt und bestätiget sind.

Mit einem Worte, es ist wenig daran gelegen, auf welche Art man diese Gedanken hervorbringt; ob es geschieht, indem man Worte ausspricht, oder sie nur in seinem Verstande bildet, wenn nur die Gedanken die Wirkung hervorbringen, die man davon will; und alles, was den Nutzen der guten Gedanken befestigt, bestätigt sie auch in einer jeden Art, wie wir sie haben können.

Das IV. Kapitel.

Die Art und Weise, wie die Väter die heilige Schrift gelesen haben, und sie zu lesen vorschreiben, bestätigt das Gebeth im Herzen.

Es ist aber, um dieses Verfahren zu rechtfertigen, weiter nichts nöthig, als das Beyspiel der Heiligen selbst, und die Regeln, welche sie uns geben, die heilige Schrift zu lesen; daß sie dieselbe im Geiste des Gebeths gelesen; daß sie die Regeln ihres Verhaltens darinnen gesucht, und sich mit den Wahrheiteu, die sie darinnen fanden, genährt haben, und daß dasienige, was die Auslegungen, die sie uns hinterlassen haben, von den Auslegungen einiger neuer Critiker unterscheidet, darinnen besteht, daß man in den Auslegungen der Critiker nur eine trockene und fruchtlose Gelehrsamkeit wahrnimmt; da hingegen die Auslegungen der Väter ganz voll Salbung sind, mit welcher sie sich selbst durch die Art und Weise, wie sie sie lasen, anfüllten.

Wenn man also in den Alten nach Mustern und Beyspielen von dem Gebethe im Herzen fragt; so darf man nur das ganze Werk des heiligen Augustinus über die Psalmen, und alles, was er über den heiligen Johannes geschrieben hat, vorlegen; weil diese Werke die Früchte seines Gebeths sind, und er in denselben seinem Volke nichts sagte, als was er vor Gott überdacht hatte.

Eben so darf man nur dasienige vorlegen, was der h. Ambrosius über den h. Lucas und über verschiedene Psalmen geschrieben hat; ingleichen die Werke des h. Chrysostomus über das erste Buch Mose, über den h. Matthäus, über den h. Johannes, über die Briefe des h. Paulus, und fast alle Auslegungen, welche uns die übrigen Väter über die heilige Schrift hinterlassen haben. Denn man sieht aus diesen Schriften, daß sie die heilige Schrift nicht als ein Buch der Wissenschaft und Gelehrsamkeit ansahen; sondern als das Brod der Seele, mit welchem man sie vermittelst einer beständigen Betrachtung nähren müsse (1).

Das Wort Gottes, spricht der h. Augustinus (2), ist ein Brod, welches der Gerechte zu essen niemals unterlassen soll. Denn diese Antwort gab das Haupt aller Gerechten selbst, als sich der Teufel erkühnte, ihn zu versuchen, indem er ihm zu der Zeit, da ihn hungerte, Steine darreichte, und zu ihm sagte, er solle Brode daraus machen. Der Mensch, sagte Jesus zu ihm, lebt nicht von dem Brode allein; sondern von einem ieden Worte Gottes. Bedenket über dieses, meine Brüder, daß der Gerechte allzeit den Willen Gottes thut; daß er sein Leben nach seinem Willen einrichtet, und daß sich dieser Wille von seinem Herzen niemals entfernt, weil der Wille Gottes das Gesetz Gottes ist. Nun wird aber von dem Gerechten gesagt,

(1) Aug. in Pf. 26.
(2) In Pf. 123.

gesagt, er betrachte das Gesetz des Herrn Tag und Nacht. Ihr esset das irdische Brod nur zu gewissen Stunden, und hernach höret ihr auf, davon zu essen; aber mit dem Brode des göttlichen Wortes nähret ihr euch Tag und Nacht. Ihr esset es nicht nur, wenn ihr es höret; sondern auch, wenn ihr es leset. Ihr esset es, wenn ihr daran denket, und es in eurem Verstande widerholet, um es wie die reinen Thiere zu machen, und nicht unter die unreinen zu gehören. Dieses hat die Weisheit durch dasienige anzeigen wollen, was Salamo sagt, wenn er spricht: Ein wünschenswerther Schatz ruht in dem Munde des Weisen, aber der Thor schluckt ihn hinunter, ohne ihn zu schmecken. Denn was will der Ausdruck sagen, durch welchen die Schrift das Verhalten ausdrückt, das sie eine Thorheit nennt? Er will sagen, der Thor lebe so, daß man an ihm von der Speise, die er genossen, nichts wahrnähme, und daß er mit einem Worte das, was er gehört, vergesse; aber derienige, welcher das Wort Gottes nicht vergäße, denke daran; indem er daran denke, wiederkäue er es; indem er es wiederkäue, schmecke er die Süßigkeit desselben. Und darum wird gesagt, die heiligen Gedanken werden uns selig machen: Cogitatio sancta saluabit te.

Wenn uns also diese Heiligen ermahnen, die Schrift zu lesen; so ermahnen sie uns, Hülfsmittel darinnen zu sehen. Sie ermahnen uns, sie zu betrachten;

trachten; sie ermahnen uns, Gott darinnen anzuhören; sie ermahnen uns, uns darinnen als in einem Spiegel zu betrachten; und endlich ermahnen sie uns, zu bethen. Denn alles dieses fassen sie in dem Lesen der Schrift zusammen; und alles dieses thun, heißt betrachten und bethen.

Es giebt, giebt spricht der h. Augustinus (1), in der Schrift Hülfsmittel für alle Krankheiten unserer Seelen: Omnis morbus animae habet in scripturis medicamentum suum.

Der Mensch, spricht er anderswo (2), soll sich in der Schrift, als in einem Spiegel, betrachten, um zu erfahren, wer er ist, und welches sein Zweck ist. Das beständige Lesen derselben reinigt die Seele; rührt den Verstand durch die Furcht vor der Hölle, und ermuntert ihn zum Verlangen nach den ewigen Gütern. Wenn wan immer bey Gott seyn will; so muß man oft lesen und bethen. In der Schrift redet Gott mit uns, und in dem Gebethe reden wir mit ihm. Das Lesen der heiligen Schrift erfüllt die Seele mit Lichte, und indem es sie von den Eitelkeiten der Welt abzieht, so erhebt es sie zur Liebe Gottes. Gleichwie sich das Fleisch mit irdischen Speisen nährt; also nährt sich der Geist mit dem Worte Gottes, und erhält sich durch dasselbe. Und darum sollen, meine Brüder, alle diejenigen unter euch, welche lesen

und

(1) In Pf. 16.
(2) Serm. 113 de temp.

und das, was sie lesen, verstehen können, die Schrift lesen, damit sie dieselbe oft betrachten.

Er sah diese Speise, die man aus dem Worte Gottes nehmen soll, als eine für die Seele so nothwendige an, daß er kein Bedenken trägt, in einer von seinen Predigten zu sagen (1), eine Seele, die sich nicht immer mit dem Worte Gottes nährt, gleicht einem Körper, dem man nicht alle Tage Speise giebt. Und gleichwie der Hunger und der Mangel der Nahrungsmittel den Leib dürre und mager machen, daß er mehr einer Erscheinung, als einem lebendigen Leibe, ähnlich sieht; eben so wird auch eine Seele, die sich nicht fleißig mit dem Worte Gottes nährt, dürre, unnütz und zu allen guten Werken ungeschickt.

Damit man aber nicht glauben möge, es sey gnug, das Wort Gottes zu lesen, um diese Nahrung von ihm zu erhalten; so setzt er hinzu (2), sie sollten, wie reine Thiere, das Wort Gottes beständig widerkäuen, um einen nützlichen Saft und einen geistlichen Sinn daraus zu bekommen. Verbum Dei velut munda animalia cogitatione assidua ruminantes.

Der Verfasser des Briefs an die Celantie, welcher eigentlich die Uebungen in sich hält, welche die Väter den weltlichen Frauenzimmern vorschrieben,

em-

(1) Aug. Serm. 56. de temp.
(2) Aug. Serm. 56. de temp.

empfiehlt ihr das Lesen der Schrift ausdrücklich, und zwar ein Lesen, das mit einer beständigen Betrachtung verbunden ist. Habe, sagte er zu ihr, die heilige Schrift immer in den Händen, und dein Verstand müsse sich immer mit ihr unterhalten: Sint diuinae scripturae semper in manibus, & iugiter in mente voluantur. Denn, sagte er, es giebt kein besseres Hülfsmittel, die Gerechtigkeit zu erlangen, als seine Seele mit dem Worte Gottes anzufüllen, und in seinem Herzen dasienige immer zu betrachten, was man durch seine Handlungen ausführen will.. Et quod opere exequi cupiat, semper corde meditari.

Die Väter sahen die Betrachtung der Schrift so sehr als ein Gebeth an, daß sie der h. Ambrosius nicht davon unterscheidet. Wir dürfen, spricht er (1), nur von unserer Verbindlichkeit immer zu bethen reden, und uns lange damit zu beschäftigen, um es, wie Jesus Christus zu machen, welcher die Nächte nicht deswegen mit bethen zubrachte, weil er es nöthig hatte; sondern damit er uns ein Beyspiel geben möchte. Es ist die gewöhnliche Speise, die wir unserer Seele geben sollen, weil diese Speise, wenn sie durch eine beständige Betrachtung ist zerbrochen worden, sie erhält, wie das Manna, welches vom Himmel fiel, den Leib erhielt. Und es wurde nicht ohne Ursache befohlen, das Manna zu zerbrechen. Denn dieses

(1) Ambr. de Cain & Abel, L. 2, c. 6.

ses lehrt uns, daß wir auf gleiche Weise die Worte der heiligen Schrift lange Zeit zerbrechen, und das, was wir davon wissen, in unserem Verstande wiederholen sollen, indem wir es dahin zu bringen suchen, daß der geistliche Saft, den sie in sich halten, sich in alle Theile unserer Seele ausbreitet. Auf diese Weise wird unser Gebeth, so zu sagen, mit Salbung und Fette angefüllt. Denn gleichwie die Lämmer durch die viele Milch, die sie saugen, fett werden; und wie die Schaafe, die eine reichliche Weide finden, fett werden; eben so kann man auch sagen, daß das Gebeth der Gläubigen fett wird, wenn man es mit dem Safte der Lehre der Apostel nährt: Ita Apostolico succo pasta fidelium pinguescit oratio.

Wenn der große h. Basilius, den man mit Recht den geistlichen Führer des ganzen Orients nennen kann, weil alle seine Nachfolger die Regeln des geistlichen Lebens von ihm entlehnt haben, im ersten Kapitel seiner klösterlichen Einrichtungen vom Gebethe handelt; so schlägt er zuvörderst die Betrachtung der Handlungen und Worte Jesu Christi, als die vornehmste Beschäftigung des betrachteten Lebens, vor. Alle Handlungen, sagt er, und alle Worte Jesu Christi sind Regeln der Gottseligkeit und Tugend. Denn er ist Mensch geworden, um uns eine Abbildung davon zu machen, und sie den Manns- und Weibspersonen zur Betrachtung vorzulegen, damit ein iedes, wenn es die Augen

darauf

darauf richtet, die verschiedenen Züge desselben in seinem Verhalten wieder vorstellen könne. Er hat nur unsern Leib an sich genommen, damit er uns zu Nachfolgern seiner Handlungen machen möge. Wenn ihr also von einer von seinen Handlungen, oder von seinen Worten reden höret; so höret das, was man sagt, nicht nachläßig an; sondern suchet auf den Grund zu kommen, und an den Wahrheiten, die es in sich faßt, Theil zu nehmen. So saß Maria zu Jesu Füssen, indem sich Martha mit häuslichen Sorgen und Verrichtungen beschäftigte.

Dieser Vater schlug in einem Briefe an den h. Gregorius von Nazianz, worinnen er das Leben beschreibt, welches er in der Einöde führte, das Lesen der h. Schrift als das beste Mitrel vor, ihn von seinen Pflichten zu unterrichten, und in der Gottseligkeit wachsen zu lassen. Er will haben, man soll sie als eine Vorrathskammer von Hülfsmitteln ansehen, die für alle Krankheiten der Seelen helfen. Er sagt aber zu gleicher Zeit, man müsse mit diesem Lesen das Gebeth verbinden, und das Lesen diene zu einer Vorbereitung zu demselben. Und er setzt hinzu, das Gebeth bestünde nicht allein in der Bewegung des Herzens, sondern auch in der Aufmerksamkeit, welche macht, daß Gott dem Verstande vermittelst des Gedächtnisses gegenwärtig ist.

Wenn man auch untersucht, wie die Gebethe der alten ägyptischen Einsiedler beschaffen gewesen sind, deren

deren Meynungen und Grundsätze von dem Cassianus angeführt werden; so wird man finden, daß, ob sie gleich keine gewissen Stunden zu einer ordentlichen Betrachtung hatten, dennoch ihr ganzes Leben eine Art von beständiger Betrachtung war, weil sie sich durch heilige Gedanken, die sie von dem Lesen oder Hersagen der Psalmen hernahmen, im Geiste des Gebeths zu erhalten suchten; mit einem Worte, weil sie sich insgesammt bestrebten, Gott immer vor Augen zu haben, und weil das Mittel, welches sie dazu brauchten, darinnen bestund, daß sie beständig ein oder das andere Wort Gottes bey sich erwogen.

Dieser Schriftsteller merkt im zweyten Buche seiner Institutionen an (1), diese heiligen Einsiedler hätten zu gleicher Zeit die Seele und den Leib geübt, und indem sie gearbeitet, sich mit der Betrachtung heiliger Dinge beschäftigt. Und im dritten Buche sagt er, indem ein ieder von ihnen seine Pflicht äusserlich zu beobachten suchte, beschäftigte er zu gleicher Zeit sein Gedächtniß mit einem Psalm, oder einem Stücke aus der Schrift, welches er hersagte und bey sich selbst betrachtete.

Im neunten Kapitel der zehnten Conferenz sagt er, das Gute eines Einsiedlers besteht darinnen, das er immer an Gott denkt; und das Mittel dazu zu gelangen, ist, sich zu gewöhnen, bey sich selbst etwas zu betrachten und darüber nachzudenken.

Im

(1) L. 2, c. 2.

Im zwölften Kapitel stellt er einen Fehler vor, der bey denen, welche bethen, etwas gar sehr gewöhnliches ist, und darinnen besteht, daß sie gar zu geschwind von einem Gedanken zum andern, und von einer Betrachtung zur andern fortgehen, und er zeigt zu gleicher Zeit, daß sich die Einsiedler bemühen sollen, die Wahrheiten gründlich einzusehen, einen Geschmack daran zu finden, und sich damit zu nähren.

" Wir werden, spricht er, täglich gewahr, daß,
" so bald wir anfangen an einen Vers eines Psalms
" zu denken, er uns unvermerkt entfällt, und wir
" wundern uns selbst darüber, daß wir so geschwind
" von einer Schriftstelle zur andern fortgehen. Wenn
" unser Verstand noch anfängt darüber nachzudenken; so wird unser Gedächtniß von einer andern
" Stelle hingerissen, die uns einfällt, und welche
" macht, daß wir aufhören, über die vorhergehende
" nachzudenken.

" Von dieser kömmt der Verstand wieder auf
" eine andere; und indem er so von einem Psalm
" zum andern, von dem Evangelium zu dem h. Paulus, von den Aposteln zu den Propheten, und
" von den moralischen zu den historischen Büchern
" fortgeht; so thut er weiter nichts, als daß er in
" der ganzen Schrift herum irrt und läuft. Er kann
" weder etwas behalten, noch verwerfen. Er unterfucht nichts gründlich. Er betrachtet eine Sache
" nur auf eine dunkle Art und obenhin. Und an-

" statt

" statt in den innern Sinn einzudringen, darüber
" nachzudenken, und sich damit zu nähren, betrach-
" tet er sie nur von außen, und läßt wieder davon ab,
" wenn er kaum angefangen hat, einen Geschmack
" daran zu finden. "

Es soll also, wie dieser Schriftsteller sagt, ein Einsiedler bey seinem Gebethe die Absicht haben, die Wahrheiten genau zu untersuchen; auf das, was er liest, etwas gründliches zu bauen; den innern Sinn der Schrift einzusehen, und die Materien nicht nur obenhin zu berühren, sondern sich damit zu nähren; welches nicht nur nicht anders, als durch den Gedanken und die Betrachtung, geschehen kann; sondern auch so gar nur durch eine sehr starke und aufmerksame Betrachtung, und durch eine Anstrengung, an gottselige Sachen zu denken, geschehen kann, welches eigentlich ein Gebeth im Herzen ist.

Endlich redet er im 35. Kapitel eben dieser Conferenz ausdrücklich von einem Gebethe, welches in der Stille, und ohne zu reden, verrichtet wird. Wir bethen, spricht er, bey verschlossenen Thuren, wenn wir, ohne die Lippen zu bewegen, zu demienigen, der das Innere der Herzen erforscht, Gebethe abschicken. Wir bethen heimlich, wenn wir unsere Gebethe Gott allein vortragen, indem wir nur mit dem Herzen und der Aufmerksamkeit unsers Verstandes bethen, damit die Teufel nicht hören mögen, warum wir bitten. Und da wir,

wie der h. Hieronymus sagt (1), das, was uns unser Heiland in dem Evangelium empfiehlt, nämlich in unsere Kammer zu gehen, auf diese Art ausüben müssen; so kann man daraus den Schluß machen, daß, da die gemeinen Christen diesem Befehle Jesu Christi in den ersten Zeiten nachgekommen sind, sie auch eine Art von Betrachtung angestellt haben.

Man sieht also aus diesem allen, daß die Gläubigen Gedanken gebraucht haben, um sich den Geist des Gebeths zu verschaffen; und daß sie so gar geglaubt haben, die Gedanken machten einen Theil desselben aus; und daß sie, anstatt die heiligen Gedanken zu verachten, dieselben gesucht, und sich Mühe gegeben haben, sie sich durch alle Mittel zu verschaffen, die sie für die geschicktesten gehalten haben, sie in ihrem Verstande hervorzubringen und zu erhalten. Und diese Mittel, sie hervorzubringen, sind von denen, die man heute zu Tage braucht, gar nicht unterschieden gewesen, und haben ebenfalls darinnen bestanden, daß man einen Ausdruck der Schrift betrachtet, ihn in seinem Verstande erwei tert, und die verschiedenen Umstände derselben betrachtet hat, und mit seinen Gedanken, vermittelst seiner Betrachtungen, dabey stehen geblieben ist.

Wer zweifelt z. B. wohl, daß die Christen, in Ansehung der Worte und Handlungen Jesu Christi, nicht gemeiniglich thaten, was der h. Chrysostomus den

(1) Hieron. 6. in Matth.

den Einwohnern zu Antiochia, auf die Antwort, die Jesus Christus dem Knechte des Hohenpriesters, der ihm einen Backenstreich gab, ertheilte, zu thun räth und empfiehlt? Ueberlegt, spricht er, diese Worte: Wenn ich übel geredet habe; so beweise das Böse, das ich gesagt habe. Habe ich aber recht geredet; warum schlägst du mich? Betrachtet denienigen, welcher redet; bedenket, mit wem er redet; ingleichen die Sache, warum er redet; so werden auch diese göttlichen Worte gleichsam zu einer Art von göttlicher Beraubung dienen, alle Unruhen eurer Seele zu stillen. Betrachtet die unendliche Majestät desienigen, welcher ist beleidigt worden; die große Niedrigkeit dessen, der ihn beleidigt; und die schreckliche Beleidigung, die er ihm zufügt. Denn er ließ es nicht dabey bewenden, daß er ihm ehrenrührige Reden sagte; sondern er gieng so gar so weit, daß er ihn schlug; und er schlug ihn nicht nur, sondern er gab ihm einen Backenstreich, welches die schimpflichste Art ist, wie man mit einem Menschen umgehen kann. Indessen leidet er alles, damit er uns einen weitläuftigen Unterricht von der Sanftmuth geben möge, die wir bey ähnlichen Gelegenheiten ausüben sollen.

Wenn man sich, wie es der h. Chrysostomus anräth, mit solchen Gedanken unterhält, heißt das nicht betrachten, und auf die gewöhnliche Art betrachten? So wahr ist es, daß die Uebung der Betrach-

tung an und für sich selbst eine gemeine und gewöhnliche Uebung und Verrichtung des christlichen Lebens ist, welche folglich zu allen Zeiten ist ausgeübt worden.

Das V. Kapitel.

Die Furcht Gottes rechtfertigt in Ansehung der Menschen das Verfahren, die Liebe Gottes durch gute Gedanken in sich hervorzubringen zu suchen.

Von dem Nutzen dieses Verfahrens soll uns auch dieses noch mehr überzeugen, weil es eine nothwendige Folge des Verhaltens Gottes gegen die Menschen bey der Austheilung seiner Gnaden zu seyn scheint, so daß es das Ansehen nicht hat, daß man davon abweichen könne, ohne Gott nöthigen zu wollen, auf eine ausserordentliche Art zu handeln, welches Gott versuchen heißt.

Diese Ordnung, welche in dem ganzen Verhalten der Vorsehung und Gnade leicht wahrzunehmen ist, besteht darinnen, daß Gott seine Wirkungen unter dem Scheine der Wirkungen der Natur verbirgt; daß er die Gläubigen gemeiniglich nicht auf augenscheinlich wunderbaren Wegen führt, und daß alle Handlungen, die er sie verrichten läßt, sich nicht auf eine merkliche Art von denen, deren die Natur fähig ist, unterscheiden.

Nun

Nun ist aber der gewöhnliche Weg, der uns zum lieben führt, dieser, daß man an das, was man liebt, denkt, weil der Wille von nichts kann gerührt werden, wenn es ihm nicht von dem Verstande ist vorgestellt worden. Man liebt nur, was man kennt. Und obgleich die Kenntniß das Maaß der Liebe nicht ist, und es also geschehen kann, daß man das wenig liebt, was man gar sehr kennt, und sehr liebt, was man wenig kennt; so ist es doch wahr, daß so wohl die Liebe die Kenntniß vermehrt, als auch daß die Kenntniß zur Liebe nöthig ist, und daß diese Handlungen der Seele so genau mit einander verbunden sind, daß es uns, wenn wir lieben, vorkömmt, als liebten wir nur, weil wir an dem, was wir lieben, etwas gutes fänden und wahrnähmen.

Darum verwirft auch der h. Augustinus, wenn er in dem Buche von der Gnade Jesu Christi, die christliche Gnade beschreibt, den Namen Lehre und Unterricht nicht schlechterdings. Wenn man, spricht er (1), dieser Gnade den Namen Lehre beylegen muß; so lasse ich mir es gefallen, daß man ihr diesen Namen giebt, wenn man sich nur zugleich dabey vorstellt, daß sie Gott innerlich mit einer unaussprechlichen Anmuth in die Seele flößt. Haec gratia, si doctrina dicenda est, ita dicatur, vt altius & interius eam Deus cum ineffabili suauitate credatur infundere.

Es ist also gewiß, daß, wenn die Kenntniß ohne

(1) Dog. Christ. c. 13.

Liebe seyn kann, die Liebe ohne Kenntniß nicht seyn kann, und daß die Kenntniß der natürliche Weg zur Liebe ist. Wenn man also die Liebe Gottes als ein Erzeugniß der Natur betrachtete, das von den Kräften der Freyheit allein hervorgebracht würde; so würde man ohne Zweifel diesen Weg einschlagen, um sie in der Seele zu erwecken. Man würde dieser Seele alles vorstellen, was sie antreiben könnte, Gott zu lieben. Man würde sie von allem, was sie an die Geschöpfe heften könnte, abziehen. Man würde sie mit heiligen Gedanken unterhalten. Man würde sie zur Erkenntniß ihres Elendes, ihrer Sünden und ihrer Nichtigkeit zu bringen suchen, und sie einsehen lassen, was für ein Glück es sey, Gott anzugehören. Man würde ihr beständig seine Schönheit, seine Größe, seine Wohlthaten, seine Barmherzigkeit und seine Liebe vorstellen. Man würde sie sich auf eine heilige Art gewöhnen lassen, sich zu ihm zu kehren, und ihn unabläßig zu verehren und anzubethen. Endlich würde man es dahin zu bringen suchen, daß sie durch eine beständige Uebung und eine heilige Gewohnheit zu lieben und zu bethen, die Liebe und das Gebeth erlangte, wie man die übrigen Tugenden erlangt.

Ob es nun aber gleich gar sehr falsch ist, daß die Liebe Gottes und das Gebeth von unserer Natur erzeugt und hervorgebracht werden, und daß es ein pelagianischer Irrthum seyn würde, wenn man sie nicht für Gnaden Gottes und für seine vornehmsten Gnaden erkennte; so ist es doch gewiß, daß sie Gott, bey

bey seinem gewöhnlichen Verhalten, unter den Schein ganz natürlicher Handlungen verbirgt, und sie uns durch eben die Uebungen mittheilt, derer man sich unterziehen würde, um sie auf eine natürliche Art zu erlangen.

Das Gebeth ist in diesem Stücke von der Ausübung der Tugenden gar nicht unterschieden, und man gelangt durch dieselben Mittel und Wege dazu. Man erlangt z. B. die Demuth, indem man sich demüthigt, indem man seinem Stolze wehe thut, und indem man sich äusserlich vor den Menschen erniedrigt; denn die Seele nimmt, wie der h. Basilius sagt, gewissermaaßen die Stellung des Leibes an, und erniedrigt sich innerlich eben so, wie man sieht, daß man äusserlich erniedrigt und gedemüthigt wird. Es können uns zwar diese Verrichtungen nicht von sich selbst zur wahren Demuth führen; es verbindet aber Gott seine Gnade mit dergleichen Verrichtungen, und das geschieht auch bey dem Gebethe. Man gelangt zu dieser Gabe, indem man seinen Verstand auf Gegenstände des Glaubens richtet, indem man sich mit guten Gedanken unterhält, und ein heiliges Verlangen und heilige Neigungen in sich hervorzubringen sucht; nicht als ob sie diese Mittel von sich selbst in uns hervorbringen könnten, sondern weil Gott gemeiniglich seine übernatürlichen Wirkungen unter diese Mittel, die ganz menschlich zu seyn scheinen, verbirgt.

Man muß sich nicht einbilden, daß ich hier etwas neues vorbringe, und daß es ein verwegener Gedanke ist, zu sagen, man erlange die Gabe des Gebeths, indem man sich darinnen übe. Der h. Ambrosius sagt es ausdrücklich: Das öftere Gebeth spricht dieser h. Lehrer (1), bringt in uns gleichsam eine Fertigkeit und eine Kunst zu bethen hervor: Oratio frequens quandam operatur disciplinam orandi. Die Uebung im bethen macht uns gegen die göttlichen Bewegungen folgsam, gleichwie uns die Unterlassung unfolgsam macht. Quia ipse vsus docibiles Dei facit, indocibiles autem negligentia.

Es ist also gut, sich daran zu gewöhnen, setzt er hinzu. Die Uebung stärkt den Leib, und der Mangel der Uebung schwächt ihn. Eben so verhält es sich mit der Seele. Ihre Stärke wird durch den Fleiß und die Uebung befestigt und vermehrt.

Aus eben dem Grunde räth der h. Gregorius von Nyssa, viel Fleiß und Mühe auf das Gebeth zu wenden: μετὰ πολλῆς σπυδης καὶ δυνάμεως, und er hat es als eine für die Seele und den Leib beschwerliche Uebung vorgestellt, weil er unter die Hinderniße, welche davon abhalten, auch die Neigung mit zählt, die man zu den Nachläßigkeiten des Leibes und der Seele hat, σώματος καὶ ψυχῆς ἄνεσιν καὶ ματαιίαν.

Und der h. Augustinus sagt, die Worte, die Gott zu dem Adam sprach, er werde im Schweiße seines

(1) De Cain & Abel.

seines Angesichts sein Brod essen, wären in demselben Verstande nicht nur von der Nahrung des Leibes, sondern auch von der Nahrung der Seele wahr, welche der Mensch gemeiniglich nicht anders, als mit vieler Mühe und Arbeit, erhielte.

Endlich beruht auf diesem heiligen Grundsatze die Lehre derer, die von der Betrachtung gehandelt haben, als welche insgesammt mit dem Verfasser der Klosterleiter, und dem Hugo von St. Victor, sagen, der gewöhnliche Weg zur Betrachtung zu gelangen, wäre das Nachdenken, das mit vieler Anstrengung und Mühe geschieht, und welches die h. Theresie mit einem Wasser vergleicht, das man vermittelst der Hände aus einem Brunnen herauszieht.

Es ist also nicht wahr, daß eine iede Handlung des Verstandes, welche Mühe kostet, nicht von der Gnade herkömmt. Denn gleichwie man nicht sagen kann, daß alles Lesen, welches ermüdet, ohne den Beystand des Geistes Gottes geschieht, oder daß es ein gewisses Merkmaal ist, daß das mündliche Gebeth ein ganz menschliches Gebeth ist, wenn man dabey müde und verdrießlich darüber wird; also ist es auch eben so wenig wahr, daß ein iedes inneres Nachdenken, welches mit einiger Anstrengung und Mühe des Verstandes geschieht, ein bloß natürliches Nachdenken ist, und den Geist Gottes nicht zum Grunde haben kann. Gott wirkt auf verschiedene Arten in die Seelen. Die Anmuth seiner Gnade ist nicht allemal merklich, und sie kann mit einem natürlichen Schmerze und einer natürlichen Ungemächlichkeit verbunden

seyn,

seyn, die von Werkzeugen herrührt, welche in die Handlungen des Verstandes wirken.

Man kann auch so gar sagen, es sey nicht wahr, daß ein iedes Gebeth, bey welchem das Nachdenken ganz natürlich wäre, unnütz sey, und nicht die Gnade zu seinem entfernten Grunde habe. Denn, wie der h. Franz von Sales, in seinem Buche von der Liebe Gottes, sagt, es giebt zweyerley Andachten oder Sammlungen der Gedanken: Die eine, welche auf Befehl der Liebe geschieht, wenn sie in dem Verstande befiehlt, sich mit guten Gedanken zu beschäftigen, um Gott bey dem Gebrauche dieses zur Erhaltung der Liebe bestimmten Mittels zu gehorchen. Und in diesem Falle ist die Bewegung, welche zur Betrachtung antreibt, übernatürlich; aber die Betrachtung ist natürlich, und folglich an sich selbst beschwerlich und ermüdend. Das andere Gebeth ist dasienige, welches von der Liebe verrichtet wird; denn, indem sie in dem Herzen eine große Anmuth und Salbung verbreitet, so macht sie die Erkenntniß der Wahrheit leichter, lebhafter, angenehmer, und folglich nicht so ermüdend.

Von dieser letzten Art von Betrachtung kann man nicht sagen, daß sie nicht beschwerlich ist. Es folgt aber hieraus nicht, daß eine iede andere böse und unnütz ist; ia sie ist bisweilen desto besser, ie weniger sie tröstlich ist, weil die Seele, wenn sie dieselbe verläßt, mit sich selbst weit weniger zufrieden, von ihrer Dummheit und wenigen Einsicht mehr durchdrungen, und vor Gott gedemüthigter ist, und weit demüthigere Gesinnungen hegt.

Es soll also der Rath, den man gemeiniglich giebt, und welchen man auch wirklich geben soll, nämlich den Verstand bey dem Gebethe nicht gar zu sehr anzustrengen, nicht auf den Satz gebaut werden, daß alles, was menschlich ist, bey dem Gebethe unnütz ist; denn dieser Satz ist nicht wahr; sondern man muß ihn auf andere weit tüchtigere Gründe bauen.

1. Daß alle Handlungen des Verstandes, die man bey dem Gebethe verrichtet, die Absicht haben sollen, den Willen zu erhitzen, und daß die beschwerlichen Handlungen dazu nicht geschickt sind.

2. Daß man das, was uns auf eine augenscheinliche Art schaden kann, vermeiden soll, als die großen Anstrengungen des Verstandes; weil, wenn der Kopf schwach wird, er zu allen Verrichtungen untüchtig wird, zu welchen die Gedanken und die Aufmerksamkeit erfordert werden.

3. Daß, ob es gleich erlaubt ist, menschliche Mittel zu brauchen, man doch sein Vertrauen nicht

darauf

darauf seßen soll. Nun würde aber diese große Bestrebung, Gedanken zu suchen, ein Merkmaal seyn, daß man sich auf diese Gedanken verließe, daß man sich daran hienge, und daß man den Irrthum der Heyden hegte, von welchen das Evangelium sagt, sie bildeten sich ein, desto eher erhört zu werden, je länger ihre Gebethe wären.

Wenn man aber diese drey Inconvenienzen vermiede; das heißt, wenn man sein Vertrauen auf seine Gedanken nicht seßte, und von dieser Wahrheit recht überzeugt wäre, daß es nicht nur nicht nöthig ist, bey dem Gebethe viel zu denken, sondern daß auch die Gedanken selbst, sie mögen beschaffen seyn, wie sie wollen, nur Mittel sind, das wahre Gebeth in uns hervorzubringen, welches in dem Verlangen des Herzens besteht; wenn man seine Gedanken nicht so sehr darauf richtete, daß man sich zu den übrigen Handlungen des Verstandes, die man bey seinen Verrichtungen nöthig hat, untüchtig machte; und wenn man endlich dafür sorgte, daß man den Eckel nicht so groß werden ließe, daß dieser Eckel selbst eine Versuchung würde; so sieht man nicht, daß man jemanden tadeln könnte, der sich einige Mühe gäbe, eine Sittenregel einzusehen, und welcher, wenn er daran dächte, wie oft er über den Nachforschen nach eiteln und unnüßen Dingen müde geworden wäre, aus einer bußfertigen Gesinnung über dem Nachforschen nach Wahrheiten, die zu seinem Lebenswandel nöthig sind, müde würde.

Das

Das VI. Kapitel.

Der Nutzen der guten Gedanken bey dem Gebethe wird durch dasienige bewiesen, was die Väter von der Mühe lehren, die wir anwenden sollen, die Wahrheiten, die in unserem Gedächtnisse sind, in unserem Verstande zu widerholen und zu überdenken.

Alle Methoden des Gebeths in Herzen, die man ietzo vorschreibt, laufen darauf hinaus, gewisse Wahrheiten zu betrachten, sie sich zuzueignen, ein Verlangen, sie auszuüben, hervorzubringen, und zur Einrichtung seines Lebens allgemeine und besondere Entschliessungen zu fassen. Dieses nennt der h. Franz von Sales Betrachtungen, Neigungen und Entschließungen, und andere drücken es mit andern Worten aus, die im Grunde dasselbe anzeigen.

Ob man nun aber gleich bey den alten Vätern keine so besondere Unterscheidung dieser Sachen antrifft; so findet man doch gottselige Uebungen, die sie in sich fassen, und deren man sich nicht würde unterziehen können, ohne durch alle diese verschiedenen Stufen hindurch zu gehen.

Ich will nur eine davon anführen, die der h. Augustinus für alle Gerechte so nöthig erachtet hat, daß er sagt, die Unterlassung dieser Uebung wäre das Kennzeichen der Bösen und Gottlosen.

Das nennt dieser Heilige wiederkäuen; das heißt, die Wahrheiten, die wir entweder durch das Lesen ge-

gelernt, oder von den Predigern gehört haben, in seinem Verstande wiederholen.

Wir geben, spricht dieser heilige Lehrer (1), eurer Liebe den Rath, daß, nachdem das, was ihr uns sagen höret, in euer Gedächtniß, wie das Fleisch in den Magen, wird eingegangen seyn, ihr es durch öfteres Nachdenken in eurem Verstande wiederholet, indem ihr es in Ansehung dieser Wahrheiten machet, wie es gewisse Thiere in Ansehung der Speisen, die sie zu sich genommen haben, machen. In diesem Verstande sagt Salomo, der Weise behält einen wünschenswerthen Satz lange in seinem Munde; aber der Thor schluckt ihn so gleich hinunter. Das heißt mit einem Worte, der Weise wiederkäuet, aber der Thor wiederkäuet nicht; oder deutlicher zu reden, der Weise wiederholt in seinem Verstande, was er gehört hat, aber der Thor vergißt es. Das ist auch die einzige Ursache, warum die Schrift die Thiere, welche wiederkäuen, reine, diejenigen aber, so nicht wiederkäuen, unreine nennt. Denn in Ansehung des Wesens ist ein iedes Geschöpf Gottes rein, und ein Schwein ist in Ansehung desjenigen, der es gemacht hat, nicht unreiner, als ein Lamm.

Es giebt Menschen, spricht eben dieser Heilige in seinen Büchern wider den Faustus (2), die durch die

(1) Ps. 140.

(2) Lib. 6 contr. Faust. c. 7.

die Schweine angezeigt werden, welche unrein sind; nicht wegen ihrer Natur, sondern wegen ihres Lebens; und das sind diejenigen, welche die Worte der Weisheit mit Vergnügen anhören, hernach aber nicht mehr daran denken. Denn in seinen Gedanken das, was man in sein Gedächtniß, als in den Magen der Seele, hat eingehen lassen, wiederholen, heißt auf eine geistliche Art thun, was man bey den Thieren wiederkäuen nennt; und die so es nicht thun, werden durch die Arten von Thieren, welche die Schrift unreine nennt, abgebildet.

Es ist also, wie der h. Augustinus sagt, etwas nützliches und nöthiges, in seinem Verstande die Wahrheiten, die man gehört, oder gelesen hat, zu wiederholen, sich damit zu unterhalten, zu beschäftigen, und darüber nachzudenken. Und da er diese Verrichtung durchgängig anräth, und ihre Unterlassung in sehr nachdrücklichen Worten mißbilligt; so würde er es ohne Zweifel gebilligt haben, daß man, um zu verhindern, daß die weltlichen Geschäfte und Sorgen nicht machten, daß wir sie vergäßen, und also diese Wahrheiten aus unserem Verstande nicht ganz vertilgten, alle Tage eine gewisse Zeit zu dieser Verrichtung aussetzte, und sich eine Regel daraus machte, gleichwie er es billigt, daß man seine Gebethe in die Ordnung bringt, und gewisse Stunden dazu bestimmt.

Man muß sich aber nicht einbilden, als ob der h. Augustinus verlangte, daß das Nachdenken, welches er über die christlichen Wahrheiten anzustellen anrieth, nur eine bloße Wiederholung und ein bloßes Erinnern seyn solle. Er verlangte, es sollten Gedanken seyn, die von dem Herzen alle Hindernisse wegnähmen, welche den Nutzen derselben aufhalten könnten. Eure guten Gedanken, sagte er (1), müssen in Ansehung des göttlichen Saamens, den wir durch unsere Ermahnungen pflegen und warten, das thun, was man auf einem Felde mit der Ege thut; sie müssen die Erdschollen zerreissen, und diesen Saamen bedecken, damit sie keimen und Früchte bringen können.

Noch weniger verlangte er, daß dieses Nachdenken nicht von Gebethen solle begleitet werden, weil dieses das vornehmste Mittel ist, die Wahrheiten fruchtbar zu machen. Er war, wie er selbst sagt, gewohnt, alle seine Predigten mit einer Erhebung zu Gott zu beschliessen; und so soll man auch nicht zweifeln, er habe gleichfalls haben wollen, wenn man diese Wahrheiten in seinem Verstande wiederholte, so solle man es mit einer Bereitwilligkeit zu bethen thun, man solle diesen Wahrheiten sein Herz öffnen, man solle Gott, sie demselben einzuprägen, bitten, und einsehen, daß man nicht anders, als durch den Beystand der Gnade, einigen Nutzen davon haben könne.

End.

(1) In Ioann. 11.

Endlich hat dieser heilige Lehrer niemals geglaubt, man müsse die Kenntniß der Wahrheit von der Liebe zur Wahrheit, und die Liebe zur Wahrheit von dem Entschluße trennen, in uns alles zu vernichten, was wir ihr zuwiderlaufendes antreffen. Lasset uns, sagte er zu seinem Volke (1), ein gemeinschaftliches Verlangen nach der Wahrheit haben. Lasset sie in uns mit einander lieben, und einen gleichen Durst nach ihr haben. Es giebt meine Brüder, ein gewisses inneres Licht, welches in denen, die es nicht sehen, nicht ist. Gehet zu diesem Brunnen, habet ein Verlangen nach diesem Brunnen, es muß aber auf eine gewisse Art geschehen; und diese Art besteht darinnen, daß wir in uns alles vernichten, was der Wahrheit zuwider ist. Interfice in te, quidquid est contrarium veritati.

Er rieth also seinem Volke kein kaltes und fruchtloses, sondern ein lebhaftes, munteres und kräftiges Nachdenken. Und wenn er haben wollte, man solle Gott um die Kenntniß seines Gesetzes bitten; so sollte es nur geschehen, um ihn zu lieben. Nicht in der Absicht, sagt er (2), um es im Gedächtnisse zu haben, und in seinen Handlungen sich nicht darnach zu richten; sondern es mit dem Verstande zu fassen, und aus Liebe zu erfüllen. Non quam memoria teneant & vita negligant, sed quam sciant intelligendo, faciant diligendo. Denn die

(1) In Pf. 49.
(2) In Pf. 118. Can. 11.

bloße Erkenntniß und das bloße Andenken an die Wahrheit ohne Liebe, ist, wie er sagt, weiter nichts, als ein Stein, in welchen das göttliche Gesetz geschrieben ist, der uns aber zu Boden drückt; es ist eine Last, die uns beschwerlich fällt, und kein Titel, der uns ehrt: Memoria lapis est quodamodo scriptus, non quod adornetur, sed quo prematur, pondus oneris; non titulus honoris.

Man kann hieraus den Schluß machen, daß kein wirklicher und wesentlicher Unterschied unter dieser Verrichtung, die der heilige Augustinus so nachdrücklich empfiehlt, und dem, was man ietzo das Gebeth im Herzen nennt, ist. Bey dem einen und dem andern beschäftigt man sich mit Wahrheiten, die man in seinem Gedächtnisse findet. Bey dem einen und dem andern braucht man diese Wahrheiten, seine Sitten wohl einzurichten. Bey dem einen und dem andern wünscht man, daß sich diese Wahrheiten, welchen man nachdenkt, tief in das Herz einprägen mögen, und man faßt den Entschluß, bey seinen Handlungen sich darnach zu richten. So daß man sagen kann, gleichwie, nach dem Ausspruche dieses Heiligen, die rhetorischen Regeln und Vorschriften weiter nichts, als Betrachtungen über dasjenige sind, was die beredten Männer ohne Regeln und Vorschriften geleistet haben; also auch die Gebethsmethoden nichts anders sind, als Betrachtungen über das, was die Christen zu allen Zeiten ohne Methoden gethan haben.

Dem

Dem sey nun aber, wie ihm wolle, so schließt man doch aus diesen Stellen des h. Augustinus deutlich, daß es gut und nützlich ist, seinen Verstand mit guten Gedanken und heiligen Betrachtungen über die göttlichen Wahrheiten, die man in seinem Gedächtnisse findet, zu unterhalten; und es kann niemand leugnen, daß es nicht auch gut sey, hierzu das Verlangen zu setzen, daß Gott diese Wahrheiten aus unserm Gedächtnisse in unser Herz möge kommen lassen, woraus ein Gebeth werden wird, das auf einen Gedanken beruht; und das nennt man das Gebeth im Herzen.

Das VII. Kapitel.

Die Andacht oder Sammlung der Gedanken und das innere Einkehren in sich selbst, die von dem h. Augustinus gerathen werden, beweisen diesen Nutzen der guten Gedanken auch noch; und sind ein wirkliches Gebeth im Herzen.

Diejenigen, welche das Gebeth im Herzen rathen, und Anweisungen dazu geben, haben dabey die Absicht, die Christen von der Zerstreuung, in welcher sie in der Welt leben, abzuziehen, und sie anzutreiben, in sich selbst einzukehren, ihre Gedanken vor Gott zu sammeln, und durch das Gebeth seine Gnaden zu erlangen. Es giebt aber Leute, welche zu zweifeln scheinen, ob es bey dieser innern Einkehrung in sich selbst gut sey, sich mit guten Gedanken über

die Größe Gottes, über die Güter, die er uns verheißt, über unser Elend und über unsere Sünden zu unterhalten, und ob man diese Gedanken als Unterstützungen und Mittel des Gebeths, welches in dem heiligen Verlangen besteht, ansehen und betrachten solle.

Dieses entscheidet nun der h. Augustinus, in einer von seinen Predigten über die Psalmen, sehr genau und deutlich, indem er uns an dem königlichen Propheten ein Muster dieser innern Einkehrung in sich selbst vorstellt. Nachdem sich der Prophet, spricht er (1), als er sich auswärts verbreitet, geschadet hat; so kehrt er in sich selbst zurück, und fängt an, sich ingeheim in seinem Verstande zu beschäftigen. Was thut er denn aber in demselben? Wir wollen es von ihm selbst hören. Ich denke, spricht er, an die alten Tage. Das ist sein Gedanke. Er ist in sich selbst zurückgekehrt, und denkt an die alten Tage. Wir wollen uns aber noch ferner unterrichten, wohin er dadurch kömmt, wie weit er geht, und wo er endlich stille steht. Ich habe mich, spricht er, der ewigen Jahre erinnert. O großer Gedanke, der eine vollkommene Stille und Ruhe alles Geräusches, welches auswärts vorgeht, und alles Getöses der menschlichen Sachen erfordert!

Aber das Denken an ewige Sachen war nicht das einzige, womit sich der Prophet bey dieser innern Einkehrung in sich beschäftigte. Er that noch mehr;

er

(1) In Pf. 78.

er erforschte seinen Verstand. Scrutabar spiritum meum. Er redete mit seiner Seele, und hielt mit sich selbst lange Unterredungen; das heißt, er fragte sich selbst, er untersuchte sich, er richtete sich, und freuete sich endlich bey der Betrachtung der Barmherzigkeit Gottes und dem Andenken an seine Werke.

Das soll man eigentlich bey dem Gebethe thun, und das verlangen die, welche diejenigen rathen, die sie Gebethe im Herzen nennen. Sie wollen uns nur antreiben, in uns selbst einzukehren, unsern Verstand von aussen hinein zu rufen, ihn mit göttlichen Wahrheiten zu beschäftigen, und es hernach dahin zu bringen, daß er sich nach diesen Wahrheiten untersucht und beurtheilt, daß er sich durch die Betrachtung der göttlichen Barmherzigkeit unterstützt, und sich über die Werke Gottes freuet.

Vielleicht wird man glauben, der h. Augustinus hielte es zwar für gut, daß dieses ein Prohet thäte, er wolle aber nicht haben, daß es sein Volk nachthun solle. Er läßt uns aber dieses nicht denken, weil er hinzusetzt: Wir haben eben so wohl eine innere Einkehrung, als dieser Prophet, warum kehren wir nicht in derselben ein? Warum beschäftigen wir den Verstand nicht im Stillen? Warum erforschen wir nicht unser Herz? Warum denken wir nicht an die ewigen Jahre? Warum freuen wir uns nicht, wenn wir uns der Werke Gottes erinnern?

Er wollte also haben, die Gläubigen sollen alles dieses thun; und dieses thun, heißt eigentlich im Herzen bethen; es heißt, die göttlichen Wahrheiten betrachten; es heißt, Neigungen in sich hervorbringen; es heißt, heilige Entschließungen fassen. Denn man betrachtet die Wahrheiten nur, um sie zu lieben und auszuüben. Diejenigen, welche diese verschiedenen Handlungen vorgeschrieben, haben nicht verlangt, daß sie bey dem Gebethe eben so unterschieden seyn sollen, wie sie es in den Worten sind, und daß man z. B. die Neigungen unterdrücken soll, wenn sie sich mit den Betrachtungen erheben. Es sind keine Handlungen, die nicht bey einander bestehen können, und das Herz wartet nicht, um zu handeln und thätig zu seyn, bis der Verstand aufgehört hat, sich etwas vorzustellen.

Diese Handlungen müssen vielmehr mit einander verbunden seyn. Man liebt, was man betrachtet, was man liebt, und man betrachtet nur, um zu lieben. Der Verstand kann zwar wohl ohne Liebe sehen und betrachten; aber das Herz kann nicht lieben, ohne das, was es liebt, einigermaaßen zu sehen und zu betrachten.

Darum haben es die Väter allzeit gebilligt, daß man ihm diese Gegenstände vorhält, und daß, wenn man den Verstand durch gute Gedanken darauf richtet, man dem heiligen Geiste Gelegenheit giebt, das Herz dazu zu neigen. Sie haben es auch gebilligt, daß man seine Gedanken in sich sammelt, daß man

seine

seine äusserlichen Handlungen darnach einrichtet, daß man allen Antheil, den die Begirde daran nimmt, abschafft, und sich dabey mit göttlichen Wahrheiten nährt.

Man hat hierzu keine andern Beweise nöthig, als eine Stelle des h. Leo, welche die Kirche in ihr Gebethbuch eingerückt hat. Die Seele, spricht er (1), muß dem Leibe, der ihr unterworfen ist, etwas versagen, und durch ihre innere Beurtheilung muß sie die äusserlichen Sinne hindern, sich zu schädlichen Gegenständen zu neigen, damit, wenn sie von körperlichen Begierden frey und los ist, sie sich oftmals, in der Stille ihres Herzens, mit der göttlichen Weisheit beschäftigen kann, und, wenn sie alles Geräusch der irdischen Sorgen zum Schweigen gebracht hat, sie ihre Freude und ihre Ruhe in den heiligen Betrachtungen und den ewigen Ergötzlichkeiten findet. Vt a corporis cupiditatibus saepius libera, in aula mentis possit diuinae vacare sapientiae, vbi omni strepitu terrenarum silente curarum in meditationibus sanctis, & in deliciis laetetur aeternis.

Man sieht hieraus, wie hoch der h. Leo diese Beschäftigung schätzt, weil er sie als den Zweck der christlichen Mäßigkeit vorstellt, zu welcher er die Gläubigen ermahnt. Man sieht, daß er verlangte, sie solle oft geschehen, und daß er die Gläubigen anhält,

(1) De ieiun. 10. mens.

in ihrem Leben alles abzuschaffen, was sie hindern könnte, sich derselben zu unterziehen.

Das VIII. Kapitel.

Die Schrift empfiehlt uns nichts mehr, als die Betrachtung des Gesetzes und der Werke Gottes.

Alle Zeugnisse der Väter, die wir bishero beygebracht, und alle Ursachen, die wir angeführt haben, sollen vielmehr als eine Erläuterung betrachtet werden, die uns den Nutzen des wirklichen Nachdenkens zu erkennen giebt, denn als ein Grund, welcher nöthig ist, dasselbe zu bestätigen. Denn man muß sonst nirgends Beweise und Gründe davon suchen, als in der Schrift selbst, die es auf eine so nachdrückliche Art bestätigt und empfiehlt, daß man alle Ursache hat, von der Betrachtung zu sagen, sie sey das Mittel, welches uns Gott bekannt gemacht hat, unsere Heiligung zu bewirken.

Wenn sie uns einen frommen Menschen beschreibt; so sagt sie uns, sein vornehmstes Geschäfte sey das Gesetz Gottes Tag und Nacht zu betrachten: Et in lege eius meditatur die ac nocte. Ps. 1.

Wenn sie uns ermuntern will, nach der Glückseligkeit eines reinen und unbefleckten Lebens ein Verlangen zu haben, indem sie uns zuruft: Selig sind diejenigen, die sich auf ihrem Wege rein erhalten, und welche in dem Gesetze des Herrn wandeln;

Ps.

Ps. 118. so setzt sie so gleich hinzu, um uns zu erkennen zu geben, wie und wodurch sie zu dieser Glückseligkeit gelangen: Selig sind diejenigen, die seine Verordnungen einzusehen suchen: Beati, qui scrutantur testimonia eius.

Wenn sie uns ermahnt, das Gesetz in unserem Herzen zu behalten, das heißt, es zu lieben, worinnen die wahre Gerechtigkeit besteht; so sagt sie uns zu gleicher Zeit, man müsse es zu dem Ende immer vor den Augen des Verstandes haben: Ne recedant ab oculis tuis, custodi ea in medio cordis.

Sie will haben, wir sollen die Betrachtung des göttlichen Gesetzes, wenn wir des Morgens aufwachen, zu unserem ersten Gedanken machen: Et vigilans loquere cum eis. Sprichw. 4. 21. Wir sollen daran denken, wenn wir gehen: Cum ambulaueris, gradiantur tecum. Sprichw. 6. 21. Alle unsere Hand, lungen sollen uns daran erinnern: Liga eam in digitis tuis. Ebendas. Wir sollen immer wachsam und aufmerksam seyn, es anzuhören, wie ein Mensch, der an der Thüre eines Reichen steht, um von ihm Hülfe zu erlangen: Beatus homo, qui audit me, & qui vigilat ad fores meas quotidie, & obseruat ad postes ostii mei. Sprichw. 8. 34.

Was ist das Buch des Predigers Salomo anders, als eine Betrachtung über die Eitelkeit der Welt, über die unnützen Beschäftigungen und Arbeiten der Menschen, über die Nichtigkeit aller vergänglichen

lichen Güter, und so gar der bloß menschlichen Wissenschaft und Weisheit selbst? Vidi cuncta, quae sunt sub sole, & vniuersa vanitas & afflictio spiritus. Pred. Sal. 1, 14. Und wenn uns der heilige Geist diese heiligen Betrachtungen vorlegt, hat er nicht dabey die Absicht, uns ebendieselben Betrachtungen anstellen zu lassen, und es dadurch bey uns dahin zu bringen, alles zeitliche zu verachten, und nichts, als nur in Absicht auf Gott, hochzuschätzen? Fürchtet Gott, spricht der Weise, und haltet seine Gebote; denn hierinnen besteht der ganze Mensch. Deum time, & mandata eius obserua, hoc est omnis homo. Das ist das Ziel dieser Betrachtungen, zu welchen er uns führen will; aber der Weg, den er geht, ist die Betrachtung der Eitelkeit aller weltlichen Dinge. Es tadelt zwar der Weise die neugierigen Betrachtungen und Nachforschungen, und er stellt sie als ein sehr großes Elend der Menschen vor: Frequensque meditatio carnis afflictio est; Sir. 21, 22. er tadelt aber nur die unnützen Betrachtungen, die keine andere Absicht haben, als die Geschöpfe kennen zu lernen, Gott aber nicht zu erkennen.

Das Buch des Sirach ist voller Ermahnungen, uns auf die Erlernung der Weisheit zu legen, und sie zum Gegenstande unserer Gedanken und Betrachtungen zu machen. Suche sie, spricht Sirach, und sie wird sich von dir finden lassen: Inuestigia illam

&

& manifestabitur tibi. Cap. 6, 28. Richte deine Gedanken auf die Gebote Gottes, und beschäftige dich immer mit denselben: Cogitationem habe in praeceptis Dei; & in mandatis Dei maxime assiduus. Cap. 37.

Und man kann so gar sagen, die ganze Schrift sey nichts anders, als ein Buch der Betrachtung, welches uns Gott vorgelegt hat, weil es uns nur ist gegeben worden, uns von der Wahrheit zu unterrichten, nach den Worten des Apostels, welcher sagt: Die ganze Schrift ist zu unserem Unterrichte nützlich; und weil man sich nur, wenn man sie betrachtet, recht davon unterrichtet.

Es ist kein rechtschaffener Mensch zu finden, der nicht mit dem h. Augustinus sagen solle (1): Schon lange, o Herr, wünsche ich gar sehr dein Gesetz zu betrachten, und dir mein Gewissen und meine Unwissenheit, was ich davon weis, und was ich nicht weis, bekannt zu machen. Ich will die Stunden, welche nicht zu den Bedürfnissen des Leibes, zu der Erholung des Geistes, zu der Unterwerfung, die ich den Menschen schuldig oder nicht schuldig bin, und welche ich ihnen zu leisten nicht unterlasse, werden angewandt werden, in Zukunft nur hierzu anwenden. Deine Schriften, o Herr, sollen mein reines Vergnügen seyn. Ich müsse nicht in den Irrthum fallen, wenn ich sie verlasse, und sie niemals brauchen,

um

(1) Aug. Conf. L. 11. c. 2.

um iemanden zu demselben zu verleiten. Der Tag und die Nacht sind dein, und die Augenblicke verfließen nur auf deinen Befehl. Gewähre mir, o Herr, einige von diesen Augenblicken, damit ich sie anwende, die Geheimnisse deines Gesetzes zu betrachten; und da ich sehr begierig bin, sie einzusehen, so laß sie nicht vor mir verschloßen seyn. Haben diese heiligen Wälder nicht ihre Hirsche, die sich darinnen nähren, und welche darinnen wiederkäuen?

Es ist aber etwas noch beträchtlicheres, daß Gott, indem er uns seine Schrift gegeben, uns nicht nur den Gegenstand unserer Betrachtungen verschafft, und uns nicht nur durch nachdrückliche und wiederholte Ermahnungen ermuntert hat, ihr nachzudenken; sondern daß er uns auch noch in dem Psalmbuche ein unvergleichliches Muster davon hat geben wollen, um uns zu zeigen, wie wir dieses Geschäfte verrichten sollen. Denn es giebt keine Art von Betrachtung, von welcher wir nicht in diesem ganz göttlichen Buche vortreffliche Beyspiele finden.

Man sieht darinnen, wie man die Werke und Wunder Gottes betrachten muß, um davon Anlaß zu nehmen, ihn zu verherrlichen und zu preisen. Ich habe, spricht David, Ps. 76, 12, 13. an die Werke des Herrn gedacht; ich werde mich der Wunder erinnern, die du von Anfange der Welt an gethan hast. Ich werde alle deine Werke betrachten, und über dein Verhalten nachdenken.

Man

Man wird darinnen gewahr, wie er das göttliche Gesetz betrachtete, und wie groß sein Verlangen, dasselbe einzusehen, war. Deine Verordnungen, spricht er, Ps. 118. sind wunderbar; darum giebt sich meine Seele alle Mühe; sie aufzusuchen. Nachdem deine Worte bekannt geworden so erleuchten sie die Seele, und machen die Kleinen verständig. Ich werde deinen Geboten nachdenken, und deine Wege betrachten.

Man sieht darinnen, wie er sie brauchte, seinen Wandel darnach anzustellen, und seine Handlungen nach diesem göttlichen Lichte einzu 1. Ich habe, spricht er, meinen Wandel untersucht, und meine Schritte auf den Weg deiner Gebote gerichtet.

Man wird darinnen gewahr, wie er sein Herz und seine Neigungen untersuchte. Ich habe, spricht er, Ps. 76, 7. in der Nacht nachgedacht. Ich habe mich in mir selbst unterhalten, und meine ganze Seele genau untersucht.

Man sieht darinnen, wie er die Ursachen des zeitlichen Glücks der Gottlosen zu erforschen bemüht war. Ps. 72, 16. Ich habe mir Mühe gegeben, dieses Geheimniß einzusehen; aber meine Mühe ist vergebens gewesen.

Man findet darinnen, wie er dieses Glück, wegen seiner kurzen Dauer, verachtet. Ich habe, spricht er, den Gottlosen auf dem höchsten Gipfel der Ehre, und wie Cedern des Libanons, erhaben gesehen; ich

bin

bin vorüber gegangen, und er wahr nicht mehr. Ich habe gesucht, aber den Ort, wo er erhaben zu seyn schien, nicht gefunden.

Mit einem Worte, es ist nicht leicht etwas zu finden, worauf der Geist Gottes die Gedanken dieses heiligen Propheten nicht gerichtet hätte; gleichwie es auch keine heiligen Neigungen giebt, die er nicht daraus genommen hätte, um die ganze Kirche zu belehren, wie sie diese Wahrheiten betrachten, und wie sie dieselben, so wohl bey ihrem Gebethe, als auch in ihrem Leben, brauchen solle.

Das IX. Kapitel.

Das Gebeth im Herzen wird in der Klosterleiter die dem Prior der großen Carthause, Guigues, zugeschrieben wird, ausdrücklich gelehrt.

Wir haben bishero nur Beweise von den Gründen angeführt, auf denen das Gebeth im Herzen beruht, und aus welchen es vermittelst nothwendiger Folgerungen fließt, und es ist ganz natürlich, daß diese Gründe hernach weit besonderere Methoden oder Anweisungen hervorgebracht haben, weil diejenigen, die sich damit beschäftigt, andern haben zu erkennen geben wollen, wie leicht es wäre, und daß sie solches aus der Erfahrung wüßten. Es sind also schon verschiedene Jahrhunderte verflossen, daß in einer vortrefflichen Abhandlung, die den Titel, die Klo-

ster-

sterleiter (1) führt, und welche, in vortrefflichen Handschriften, dem Prior der großen Carthause, Guigues, der zu den Zeiten des h. Bernhards lebte, zugeschrieben wird, ganz ausführlich ist gezeigt worden, wie man im Herzen bethen soll. Da der Verfasser dieser Abhandlung zeigen will, durch welche Uebungen ein Mönch sich zur Vollkommenheit seines Standes zu erheben bemüht seyn soll; so schränkt er sie auf vier ein: Auf das Lesen, auf das Nachdenken, auf das Gebeth, und auf die Betrachtung.

Hierauf beschreibt er diese vier Uebungen. Und nachdem er von dem Nachdenken gesagt hat, es wäre eine Handlung der Seele, welche mit Hülfe der Vernunft zur Erkenntniß der Wahrheiten zu kommen suchte; so drückt er den Gebrauch dieser vier Uebungen auf folgende Art aus. Das Lesen, spricht er, legt euch das Fleisch vor, welches ihr essen sollet. Das Nachdenken zerlegt es in kleine Stücke. Das Gebeth kostet es; und die Betrachtung nährt sich damit. Das Lesen legt nur die Schale vor. Das Nachdenken dringt in ihr Inneres ein. Das Gebeth erregt Wünsche und Verlangen; und die Betrachtung genießt. Wenn er hierauf die Art und Weise nachzudenken besonders erklärt; so giebt er ein Beyspiel davon.

Wenn sich, spricht er, das Nachdenken mit dem Lesen vereinigt; so bleibt es nicht haussen stehen. Es hält

(1) L' Echelle des Religieux.

hält sich nicht bey der Oberfläche auf; sondern dringt bis in das Innere hinein. Es läßt nichts weg, und übersieht nichts; sondern hat auf alles Acht. Derjenige, welcher gehörig nachdenkt, wird z. B. gewahr, daß die Schrift sagt: Selig sind, die ein reines Herz haben; weil es nicht genug ist, keine durch böse Handlungen besudelten Hände zu haben, wenn man nicht auch noch eine von bösen Gedanken gereinigte Seele hat. Dieses bekräftigt uns der Prophet, wenn er sagt: Wer wird auf den Berg des Herrn gehen, und wer wird an seiner heiligen Stätte stehen bleiben? Derjenige, der keine besudelten Hände, und ein reines Herz hat.

Er betrachtet auch, wie sehr der Prophet diese Reinigkeit des Herzens wünschte, und deswegen in seinem Gebethe zu Gott sagte: O Gott! schaffe in mir ein reines Herz. Und an einem andern Orte: Wenn ich in meinem Herzen eine Ungerechtigkeit wahrnehme; so wird mich der Herr nicht erhören.

Er denkt an die viele Mühe, die es den Job kostete, sich bey dieser Reinigkeit des Herzens zu erhalten, daß er deswegen sagte, er habe mit seinen Augen einen Vertrag gemacht, daß sie seinem Verstande das Bild einer Weibsperson niemals vorhalten sollten. Wie sehr schränkte sich dieser heilige Mann nicht ein, indem er sich nicht erlaubte, seine Augen auf die nichtigen Gegenstände der Verführung zu richten, damit er nicht etwan einen möchte zu sehen bekommen, der hernach, wider seinen Willen, in sei-

nem

nem Herzen böse Begierden erregte ? Nachdem er sich eine Zeit lang mit diesen Gedanken über die Reinigkeit des Herzens unterhalten hat ; so geht er zur Betrachtung der Belohnung fort, die Gott dieser Tugend verheißen hat ; wie auch des Vergnügens und der Ehre, das Angesicht Jesu Christi, des schönsten unter allen Menschenkindern , nicht mehr in dem schlechten und verächtlichen Ansehen, welches ihm seine Mutter, die Synagoge , gegeben hatte , sondern wie er mit der Unsterblichkeit bekleidet, und mit einem Hauptschmucke gekrönt ist, den ihm sein Vater am Tage seiner Auferstehung und Herrlichkeit , und an dem Tage , welcher eigentlich der Tag Gottes , und der Tag, den Gott gemacht hat , ist, gegeben hat.

Sehet ihr nicht, setzt er hinzu , wie viel Saft aus einer so kleinen Traube gekommen ist, den Durst unserer Seele zu stillen , und was für ein großes Feuer dieses kleine Fünkchen angerichtet hat , wie weit sich diese kleine Materie , Selig sind , die ein reines Herz haben , auf dem Amboße des Nachdenkens ausgebreitet hat ? Aber um wie viel weiter würde sie sich nicht unter den Händen eines in diesen geistlichen Uebungen noch erfahrneren Mannes ausbreiten können ? Denn ich sehe wohl , daß dieser Brunnen sehr tief ist. Aber ich bin nur ein Anfänger , der keine Erfahrung hat , und ich habe kaum das, was ihr sehet, herausbringen können.

Von diesen Betrachtungen geht er zur Erklärung desienigen fort, was man Gebeth nennt, und welches nichts anders ist, als was man in den gewöhnlichen Erbauungsbüchern die Neigungen nennt, gleichwie das Nachdenken nichts anders ist, als was man Betrachtung nennt. Nachdem er, spricht er, in seiner Seele ein Feuer angezündet, und in ihr dieses Verlangen hervorgebracht hat; so fängt sie an, den Geruch dieses Weihrauchs zu empfinden, weil die Büchse, worinnen er sich befand, zerbrochen ist. Es geschieht aber nur noch vermittelst des Geruchs, und nicht vermittelst des Geschmacks, und sie sieht daraus ein, was für ein Glück es seyn würde, diese Reinigkeit zu empfinden, weil es ein so großes Vergnügen ist, ihr nachzudenken. Was kann aber wohl diese Seele thun? Sie hat ein überaus großes Verlangen, sie zu besitzen; sie findet aber in sich kein Mittel, zu ihrem Besitze zu gelangen. Ihr Durst wird durch das Suchen vermehrt, und das Nachdenken vermehrt nur ihren Schmerz und ihr Betrübniß, wie der Prophet sagt, weil sie ein großes Verlangen nach dem Vergnügen hat, das ihr das Nachdenken in der Reinigkeit des Herzen bekannt macht, welches sie aber noch nicht verspürt. Denn wir bekommen es weder durch das Lesen, noch durch das Nachdenken; sondern wir müssen es von oben herab erhalten. Lesen und Nachdenken sind Handlungen, welche die Bösen mit den Guten gemein haben; aber das Gebeth, von welchem wir reden, kömmt von Gott allein.

Man

Man muß merken, daß dieser heilige Ordensmann, an diesem Orte, unter dem Worte und Gebeth, nur die Neigungen des Herzens versteht, die mit zärtlichen Empfindungen verbunden sind. Und man kann es so gar aus dem schließen, was er in dem folgenden sagt (1): Wenn Gott auch gleich dieses Vergnügen um der Ursachen willen, die er davon anführt, entzieht; so bleibt er doch auch alsdenn noch immer zugegen, um uns zu regieren, das heißt, um uns handeln zu lassen. Wenn er uns nun aber durch ein unmerkliche Gnade regiert; so läßt er uns auch oftmals durch eine Gnade, welche sich von der Natur nicht auf eine merkliche Art unterscheidet, bethen und nachdenken.

Hierauf erklärt er den Zusammenhang der verschiedenen Stufen, durch welche sich die Ordenspersonen zu Gott erheben sollen, und er sagt, es geschähe fast niemals, daß man die letzten ohne die ersten erlange; daß aber auch die letzten ohne die ersten nichts hälfen. Denn, spricht er, was hilft es seine Zeit mit einem beständigen Lesen zuzubringen, wenn wir den Saft nicht daraus ziehen, indem wir über das, was wir lesen, nachdenken, und wenn wir es nicht bis in das Innere unserer Seele kommen lassen, indem wir dieses Licht brauchen, ihren Zustand zu untersuchen, und indem wir diejenigen nachahmen, deren Handlungen wir mit Vergnügen lesen? Wie können wir uns aber mit diesen Gedanken unterhalten, und die von unsern Vätern angezeigten Gränzen nicht

(1) Chap. 7.

überschreiten, indem wir uns mit eiteln und nichtigen Dingen beschäftigen, wenn wir uns nicht, indem wir das Wort Gottes lesen, oder anhören, durch dasselbe uns zu unterrichten gesucht haben? Was hilft es so gar, vermittelst des Nachdenkens zu erfahren, was man thun muß, wenn uns das Gebeth nicht stärkt, die Gnade dazu zu erlangen?

Und darinn macht er den Schluß, und sagt, das Lesen ist ohne das Nachdenken trocken; das Nachdenken ist ohne das Lesen dem Irrthume unterworfen; das Gebeth ist ohne das Nachdenken lau, und das Nachdenken ohne Gebeth fruchtlos; und man gelangt nicht anders, als durch das Gebeth, zur Betrachtung, es müßte denn durch eine Art von Wunder geschehen.

Hierzu setzt er folgende wichtige Anmerkung: Obgleich Gott diese Gnade einigen erzeigen kann, ohne sie durch diese Stufen gehen zu lassen; so können wir doch, ohne Vermessenheit, und ohne Gott zu versuchen, diese so ausserordentlichen Gnaden nicht verlangen. Wir müssen allzeit thun, was wir können, indem wir sein Gesetz lesen und ihm nachdenken; und wir müssen ihn bitten, daß er unsere Schwachheit aufhelfen, unsere Unvollkommenheit ansehen wolle. Non tamen ideo debemus nos quasi Deum tentantes diuina praesumere, sed facere, quod ad nos pertinet, legere scilicet & meditari in lege Dei, orare ipsum, vt adiuuet infirmitatem nostram, & videat imperfectum nostrum.

Hierbey muß man merken, daß er an diesem Orte von einem Gebethe redet, das gemeiner, aber nicht so merklich ist, weil er es unter die Dinge setzt, die wir thun sollen, um Gott nicht zu versuchen, und welche den Menschen zukommen: Quae ad nos pertinent. Welches nur von gewissen Handlungen gesagt wird, die nicht augenscheinlich übernatürlich sind; da er hingegen das Gebeth, von welchem er geredet, als eine Gabe beschrieben hatte, die man nur allein von Gott erwarten solle.

Es ist nicht nöthig, zu zeigen, daß die Uebungen, welche dieser Ordensmann beschreibt, keine andern, als diejenigen sind, die man iezo unter dem Namen des Gebeths im Herzen begreift. Denn die, so Regeln davon geben, wollen auch haben, man soll sich durch das Lesen eines guten Buchs dazu vorbereiten; man soll den Verstand mit dem beschäftigen, was man entweder davon behalten hat, oder was uns das Gedächtniß von derselben Materie an die Hand giebt; und man soll die überdachten Wahrheiten brauchen, sein Leben wohl einzurichten, und heilige Neigungen in sich hervorzubringen. Das ist eigentlich das, was man Gebeth im Herzen nennt; und man trifft alles dieses in dem Muster an, welches Guigues von diesen Uebungen vorlegt, die das vornehmste Mittel zur klösterlichen Vollkommenheit zu gelangen in sich halten.

Es ist dieser Schriftsteller nicht allein, der das

Nachdenken in diesem Jahrhunderte als ein zum Gebethe nöthiges Hülfsmittel vorschlägt. Hugo von St. Victor thut es in eben so nachdrücklichen Worten, als er; und was er davon gesagt, hat dem heiligen Bonaventura, der es anführt, zu Regel gedient. Das Gebeth, spricht er, hat Nachdenken nöthig, und ohne dieses kann es nicht vollkommen seyn. Das Nachdenken muß vor ihm hergehen, und auch darauf folgen. Woraus der h. Bonaventura den Schluß macht und sagt, wenn wir Gott klüglich und mit Nutzen bitten wollen; so müssen wir uns in einem beständigen Nachdenken üben. Neceſſe eſt, vt, ſi prudenter & vtiliter Deum orare volumus, animum noſtrum iugi meditatione exerceamus.

Man findet so gar, daß die Stufen, welche in dieser Abhandlung von der Klosterleiter angezeigt sind, in einer Predigt des h. Augustinus ausgedrückt worden. Nehmet, spricht er, die heilige Schrift in die Hände; beschäftiget den Verstand mit heiligen Gedanken. Höret niemals auf zu bethen, und unterbrechet die Reihe eurer guten Handlungen nicht, damit der Feind, wenn er euch versuchen will, findet, daß ihr euch mit einem guten Werke beschäftiget. Sit in manibus diuina lectio, in ſenſibus dominica cogitatio: oratio iugis omnino non ceſſet, & ſalutis operatio perſeueret, vt quoties ad tentandum acceſſerit inimicus, ſemper nos bonis operibus inueniat occupatos.

Das X. Kapitel.

Was der heil. Bernhard Betrachtung nennt, ist nichts anders, als eine Art des Gebeths im Herzen, und der Verstand hat vielen Antheil an diesem Gebethe.

Gleichwie es sich oftmals zuträgt, daß man die Leute nicht mehr kennt, wenn sie andere Kleider anhaben, als sie sonst zu tragen pflegen; also kennt man auch gewisse Sachen nicht, wenn sie in ausserordentlichen Ausdrücken vorgetragen, und von Seiten vorgestellt werden, die von denienigen unterschieden sind, von welchen man sie gemeiniglich ansieht und betrachtet.

Das kann man von der Abhandlung sagen, welche der h. Bernhard von der Betrachtung betitelt hat. Man hält sie nur für einen Unterricht, den er einem großen Papste, der sein Schüler gewesen war, von den Pflichten eines Papsts giebt. Indessen ist sie im Grunde weiter nichts, als eine Abhandlung von dem Gebethe im Herzen, und ein Muster von der Art und Weise, wie der h. Bernhard glaubte, daß man es in allen Ständen verrichten solle.

Man kann dieses leicht aus verschiedenen Sätzen schließen, die er voträgt, um diesen Papst zu bereden, sich mit demienigen zu beschäftigen, was er Betrachtung nennt.

Er stellt ihm zuvörderst die Gefahr der vielen

Geschäfte, mit welchen er überhäuft war, und das unglückliche Ende, zu dem sie führen, und welches die Härtigkeit des Herzens ist, vor. Ich befürchte, spricht er (1), in Ansehung Ihrer, daß Sie bey Ihren Geschäften, von welchen sie das Ende nicht zu finden hoffen, endlich ihre Stirn verhärten, und sich also der Empfindung eines Schmerzes berauben werden, der eben so nützlich, als gerecht ist. Sie würden weit besser thun, wenn sie sich ihnen entzögen, als daß sie zulassen, daß sie Sie hinreissen, und dahin führen, wohin sie nicht gehen wollen. Sie fragen mich, wohin? Ich antworte ihnen, zur Härtigkeit des Herzens. Nun fragen sie mich nicht weiter; denn wenn sie nicht von einer Furcht befallen werden, so befindet sich ihr Herz schon in diesem betrübten Zustande. Ein hartes Herz ist dasienige, das sich selbst nicht entsetzt, weil es keine Empfindung hat. Warum fragen sie mich, was diese Härte des Herzens sey? Fragen sie den Pharao, und seyn sie zufrieden, wenn sie wissen, daß ein verhärtetes Herz nicht selig wird, es müste denn seyn, daß Gott dieses steinerne Herz durch seine Gnade in ein fleischernes Herz verwandelte. Dieser Vater macht hierauf eine große Beschreibung von den Eigenschaften und Wirkungen dieser Verhärtungen des Herzens, und stellt sie allzeit als eine Folge großer und vieler Geschäfte, und eines ganz zerstreuten Lebens vor.

Das

(1) De Conf. L. 1. c. 6.

Das Mittel, welches er wider dieses so schreckliche Unglück vorschlägt, besteht darinnen, sich der Beschäftigung nicht ganz und gar zu ergeben; sondern einen Theil seines Herzens und seiner Zeit dem zu widmen, was er Betrachtung nennt. Non totum te ne semper dare actioni, sed considerationi aliquid tui, & cordis & temporis sequestrare.

Es ist also die Betrachtung eigentlich der Thätigkeit und Beschäftigung entgegengesetzt, und die Lehre, die er diesem Papste giebt, ist gerade diejenige, die der h. Augustinus überhaupt denen giebt, welche für andere sorgen müssen. Wenn man, spricht er, die Last, andere zu regieren, auf unsere Schultern legt; so muß man sie übernehmen, weil man von der Liebe dazu genöthigt wird. Man muß sich aber deswegen des Vergnügens, die Wahrheit zu betrachten, nicht ganz berauben, weil uns sonst dieses Vergnügen genommen, und wir von dieser Nothwendigkeit möchten zu Boden gedrückt werden: Sed non sic omnimodo veritatis delectatio deserenda est, ne subtrahatur illa suauitas, & opprimat illa necessitas.

Es unterscheidet zwar der h. Bernhard die Betrachtung von der Beschauung; er unterscheidet sie aber also von ihr, daß er die Beschauung in einem engen Verstande für das deutliche Sehen einer gewissen Wahrheit nimmt; da er hingegen die Betrachtung in das Suchen der Wahrheit setzt. Das

heißt,

heißt, er unterscheidet sie von ihr als ein Mittel von seinem Zwecke, weil man die Wahrheit nur sucht, damit man sie sehen möge.

Weil aber die Väter das Wort Beschauung in einem allgemeinern Verstande nehmen, und auch selbst das Suchen der Wahrheit mit darunter verstehen; so giebt der h. Bernhard zu, daß man die Betrachtung und die Beschauung gemeiniglich für eine und dieselbe Sache nimmt: Quamquam soleant ambae indifferenter vsurpari (1).

Man kann nicht läugnen, daß diese Betrachtung oder diese Beschauung nicht Gedanken und Handlungen des Verstandes in sich fasse, weil sie der h. Bernhard so beschreibt, daß er sagt (2), sie sey ein aufmerksamer Gedanke, vermittelst dessen der Verstand die Wahrheit suche, oder die Aufmerksamkeit des Verstandes, welche auf die Betrachtung der Wahrheit gerichtet ist. Und das erhellet aus den Verrichtungen, die er ihr zuschreibt, noch deutlicher (3). Denn er will zum ersten haben, sie soll sich mit Gott beschäftigen, und hernach soll sie die Handlungen zum voraus in die Ordnung bringen, damit sie die Gefahr der Uebereilung vermeiden möge; sie soll das Gewissen reinigen, sie soll die Neigungen mäßigen, sie soll die Handlungen leiten und lenken, sie soll das ausschweifende verbessern, sie soll die Sitten wohl einrichten, sie soll das Leben ehrbar und ordentlich machen,

(1) De Conf. L. 2. c. 2. (2) Ibid. (3) L. 1.

chen, und sie soll uns die göttlichen und menschlichen Dinge einsehen lassen.

Das soll die Betrachtung in uns thun, und sie thut es, wenn wir den Verstand auf die Erforschung der Wahrheit aller dieser Sachen richten; das heißt, der Wahrheit Gottes, der wahren Regel und Richtschnur unserer Handlungen, unserer Sitten, unserer Worte und unserer Leidenschaften; und folglich geschieht sie durch den Gedanken und den Gebrauch des Verstandes.

Aber vielleicht wird man sagen, diese Uebung sey von dem Gebethe ganz unterschieden, und fasse es gar nicht in sich. Man kann dieses mit dem h. Bernhard nicht sagen, man müsse denn behaupten wollen, die Gottseligkeit fasse das Gebeth nicht in sich.

Denn wenn dieser Heilige die Gottseligkeit beschreibt (1); so sagt er, sie sey nichts anders, als die Bestrebung der Betrachtung obzuliegen: Quid est pietas? Vacare considerationi. Und er will hernach zeigen, daß die Betrachtung von einem eben so großen Umfange, als die Gottseligkeit, ist, und daß sie dieselbe in sich faßt. Gleichwie also die Gottseligkeit das Gebeth in sich faßt; also muß man auch sagen, daß die Betrachtung es auch in sich faßt. Denn man muß sich nicht einbilden, als ob der h. Bernhard habe sagen wollen, die Betrachtung, von welcher er redet, und die er als eine Sache vorstellt, die

(1) L. 1. c. 1.

die ein jeder eben so nöthig, als die Gottseligkeit hat, bestehe nur in einem speculativischen Suchen der Religions- und Sittenwahrheiten. Das ist seine Meynung gar nicht. Er hatte viel zu viel Einsicht, als daß er nicht hätte wissen sollen, die Betrachtung und die Kenntniß der Wahrheit könnten keine sonst von den Wirkungen hervorbringen, die er ihnen zuschreibt, als unsere Handlungen wohl einzurichten, unsere Leidenschaften zu mäßigen, unser Gewissen zu reinigen, und unsere Handlungen zu leiten, als wenn sie zum Gebethe führten, und uns antrieben, Gott um die Befreyung von den Uebeln, die sie uns bekannt machen, und um den Besitz der Güter zu bitten, die sie uns zeigen, und nach welchen sie in uns ein Verlangen erregen.

Er versteht und meynt also rührende Betrachtungen, die mit Bewegungen des Willens, mit guten Entschliessungen, und mit eifrigen Gebethen verbunden sind; und also versteht und meynt er alles, was man unter dem Worte Gebeth im Herzen begreift.

Wenn er auch gleich eigentlich nur das bloße Suchen der Wahrheit gemeynt und verstanden hätte; so würde er es doch nur als ein Mittel, welches das Gebeth erleichtert, angesehen haben. Und so würde alles, was er davon sagt, gleichfalls dienen. Denn diejenigen, die wider das gewöhnliche Geschäfte der Betrachtungen etwas einzuwenden haben, stützen sich nur darauf, daß es ein Geschäfte des Verstandes ist, daß es Mühe und Arbeit kostet, und

daß

daß man gute Gedanken dabey sucht. Nun ist dieses gerade dasienige, was der h. Bernhard billigt, und was er so gar für so nothwendig hält, daß er sagt, die Gottseligkeit bestehe in dieser Art der Betrachtung obzuliegen. Quid est pietas? Vacare consideration (1). Er giebt den Rath, alle Tage eine gewisse Zeit zu dieser Beschäftigung auszusetzen. Considerationi aliquid temporis sequestrare. Er will nicht nur haben, daß man an diese Zeit denken, sondern daß man aufmerksam an sie denken soll: Consideratio intenta ad inuestigandum cogitatio. Zum Gegenstande der Betrachtung macht er alles, was der Gegenstand des Nachdenkens ist, indem er haben will, man soll sich selbst betrachten, und sehen, was über, neben und unter uns ist.

Es giebt also kein Nachdenken, das von dem h. Bernhard nicht wäre gebilligt und bestätigt worden, weil es keins giebt, das nicht in den Betrachtungen, die er anräth, mit begriffen wäre. Und was die übrigen Theile des Gebeths im Herzen anbetrifft, so sind sie dergestalt Folgen dieses ersten, und es ist so natürlich, sie mit demselben zu verbinden, daß man in diesem Stücke gar keine Schwierigkeit machen kann. Denn wer würde wohl etwas darwider einzuwenden haben, daß, nachdem man dieses von dem h. Bernhard so empfohlene Geschäfte verrichtet hat, man Gott bethe, er wolle die Wahrheiten, denen

man

(1) L. 2. c. 2.

man nachgedacht, unserem Herzen einprägen; daß man sich ermuntere, sie zu lieben; daß man einsähe, man sey viel zu schwach, sie ohne den Beystand Gottes auszuüben; daß man sich zu ihm wende, und daß man sich entschliesse, sie, unter dem Beystande der Gnade Gottes, bey vorfallenden Gelegenheiten, zu beobachten? Und das faßt das ganze Gebeth des Herzens schlechterdings in sich.

Das XI. Kapitel.

Es würde ein großer Fehler seyn, die Handlungen überhaupt zu verwerfen.

In dem ersten Buche dieses zweyten Theils ist gezeigt worden, daß man oftmals das, was man Handlungen nennt, misbraucht, indem man sie so ansieht, als ob sie ganz gewiß Bewegungen des Willens wären, da sie doch nur Gedanken seyn können; es würde aber ein anderer Mißbrauch oder Fehler seyn, wenn man sie ganz verwerfen, und die Gläubigen sie verachten lassen wollte, da sie sie doch sehr gut brauchen können.

Denn ist klar, daß diese Handlungen heilige Gedanken sind, und daß sie uns nicht nur die Gegenstände, welche gut zu betrachten sind, sondern auch das Bild der Bewegungen und Gesinnungen, die wir bey der Betrachtung derselben haben sollen, vorlegen. Nun ist uns aber so wohl das eine, als das

ande-

andere, nützlich und heilsam. Denn wir sollen nicht nur an die gottseligen Gegenstände denken; sondern auch sehen, wie man an sie denken, und wie wir in diesem Stücke gesinnt seyn sollen. Wir sollen diese Gesinnungen in unser Herz zu bringen suchen, und wir bringen sie hinein, wenn wir sie uns vorstellen, wenn wir ein Verlangen darnach haben, wenn wir Gott darum bitten, wenn wir vor ihm einsehen, wie nöthig und billig sie sind, und wenn man Gott sein Herz als ein leeres Gefäß, damit er es anfülle, und als eine glatte Tafel darbringt, damit er durch seinen heiligen Geist seine göttlichen Wahrheiten hinein schreibe.

Es kann sich, wie wir solches bewiesen haben, zutragen, daß alles dieses nur noch Gedanken sind; wir wissen es aber nicht. So viel wissen wir, daß diese Gedanken nützlich sind, und daß sich Gott ihrer oftmals bedient, einen Eindruck in unser Herz zu machen.

Man muß nicht sagen, diese Handlungen sind eine neue Art geistliche Gedanken zu haben. Der Name kann neu seyn, und das begegnet den ältesten Gebräuchen, besonders wenn sie die Menschen zu gewissen Zeiten beobachten; aber die angezeigte Sache ist eben so alt, als die Kirche und die christliche Gottseligkeit. Es ist keine Zeit gewesen, da man sich nicht bemüht hätte, sich zur Liebe gegen Gott durch Gedanken zu ermuntern, welche uns die Bewegungsgründe, die wir, ihn zu lieben haben, und die Bewegun-

gen, die wir für ihn haben sollen, vorstellten. So daß man mit Wahrheit sagen kann, das Psalmbuch hielte nichts anders in sich, als Muster von Handlungen der Reue, der Dankbarkeit, der Demuth, der Furcht, der Hoffnung, des Vertrauens und der Bewunderung. Denn da diese verschiedenen Bewegungen nichts anders sind, als verschiedene Gestalten, welche die Liebe nach den verschiedenen Arten, wie ihr der Gegenstand vorgestellt wird, annimmt; so sieht man deutlich, daß dieses Buch nichts anders ist, als ein Buch, das verschiedene Arten von Handlungen der Liebe gegen Gott in sich hält, und daß, gleichwie das Hersagen der Psalmen, zu allen Zeiten der Kirche, die beständige Andacht der Christen gewesen ist, also auch diese Handlungen in der Kirche beständig sind verrichtet worden.

Was thaten also die Einsiedler, die sich bey ihrer Arbeit beständig mit einigen Versen aus den Psalmen unterhielten? Sie übten unabläßig Handlungen der Liebe gegen Gott und anderer in den Versen, die sie hersagten, enthaltenen Tugenden aus.

Und was thut die Kirche, wenn sie uns verpflichtet, gewisse Theile derselben in verschiedenen Stunden des Tages herzusagen, anders, als daß sie uns verpflichtet, dieselben Handlungen der Liebe zu verrichten?

Derjenige, welcher mit der Kirche zu Gott gesagt hat: Selig sind die, so sich auf dem Wege rein

rein erhalten, soll sich zweyerley vorstellen: Das Bild dieses Glücks, und das Bild des Verlangens, welches wir darnach haben sollen. Denn es wird so wohl das eine, als auch das andere, durch das Wort selig angezeigt, welches die Erhebung der Seele zu diesem Glücke, welches sie zu besitzen wünscht, vorstellt. Es wird zwar durch die Stärke dieses Worts die Erhebung nur vorgestellt, man vermuthet aber, das Herz werde diesen Gedanken durch die Bewegung des Geistes Gottes unterstützen; und indem man es hersagt, so bittet und dringt man den Willen, sie hervorzubringen.

Man muß sich also gar sehr hüten, die Christen von der Verrichtung dieser Handlungen abzuhalten, und man kann sie dagegen nicht zu sehr dazu ermuntern; man muß sie aber nur warnen, dreyerley Fehler zu vermeiden, in welche man bey der Verrichtung derselben fallen kann.

Der erste würde derjenige seyn, den wir bereits angezeigt haben, nämlich, die guten Gedanken für gute Bewegungen zu halten, und sich einbilden, wenn man sie in seinem Verstande hervorgebracht habe, so habe man auch diese Bewegungen in seinem Herzen hervorgebracht.

Der andere würde seyn, wenn man glaubte, alles geringe Wohlgefallen, welches das Herz an den guten Gedanken, die man hervorgebracht hätte, würde haben können, wären Handlungen einer Reue,

die hinlänglich wäre, seine Sünden zu vertilgen, welches auch ein groſses Irrthum ist. Denn obgleich eine iede Liebe Gottes heilig ist; so ist es doch nicht wahr, daß eine iede Liebe Gottes, sie sey so geringe, als sie nur wolle, uns wegen unserer Sünden rechtfertigen kann. Das kömmt nur der Liebe Gottes zu, die das Herz durch feste und kräftige Entschliessungen von allen strafbaren Verbindungen wirklich losmacht. Eine solche Liebe Gottes ist hinlänglich, uns die Vergebung unserer Sünden zuwege zu bringen. Vor dieser Liebe geht aber lange Zeit ein schwaches Verlangen und ein geringes Wohlgefallen her, welche sich mit unsern guten Gedanken vereinigen. Da aber diese schwachen Bewegungen keine wahre und wirkliche Bekehrung zu Gott hervorbringen; da man ihrentwegen nicht mit Wahrheit sagen kann, wir wären bekehrt; und da sie auch den Willen zu sündigen nicht ausschliessen; so sind sie keineswegs hinlänglich, uns in dem Sakramente, und noch viel weniger ohne Sakrament, mit Gott zu versöhnen.

Indessen bilden sich die mehresten Menschen ein, sie wären gerechtfertigt, so bald sie einige von diesen flüchtigen Bewegungen verspürt haben. Es ist aber ein groſser Unterschied unter diesen geringen Erschütterungen, und den kräftigen Bewegungen, welche die Seele nicht nur erschüttern, sondern sie ganz und gar umkehren; welche machen, daß sie ihre Bande zerreiſst, die sie von der Knechtschaft ihrer Leidenschaften befreyen, und ihr einen kräftigen Willen geben,

Gott

Gott nachzufolgen, es koste auch, was es wolle. Es fehlt sehr viel, daß man es gleich so weit bringt, so bald man anfängt, diese Gebethe mit einiger Bewegung herzusagen; und es trägt sich so gar bisweilen zu, daß, wenn die Bewegung wirklicher und gegründeter ist, sie zu gleicher Zeit unmerklicher ist.

Es giebt also keine gewissern Beweise von der Wahrheit dieser Handlungen, als die Wirkung selbst. Derjenige, welcher die Sünde verlassen und allen seinen strafbaren Verbindungen entsagt hat, kann glauben, Gott habe ihm die Gnade erzeigt, eine gute Handlung der Reue zu verrichten. Derjenige, welcher noch nicht wahrgenommen hat, ob die Bewegung, die er verspürt, ihn in den Stand setzen wird, seine Fesseln zu zerreissen, weis nicht, ob er eine Handlung der Reue verrichtet hat, die nebst dem Sakramente hinlänglich ist; er soll aber doch diese Handlungen verrichten, und sich dazu ermuntern, indem er den von uns angezeigten Fehler vermeidet.

Der dritte Fehler würde seyn, wenn man sich einbildete, diese Handlungen der Reue wären an gewisse Formeln gebunden, und man könne sie nur, indem man diese ausspräche, verrichten. Es kann zwar ein ieder diejenigen wählen, die ihn am meisten rühren, und welche am geschicktesten sind, ihn zu bewegen. Es soll aber niemand glauben, daß die Bewegungen des Herzens an gewisse Formeln gebunden sind, und daß man Gott nicht rein lieben, und also eine wirkliche Handlung der Liebe verrichten könne,

ohne zu ihm zu sagen, man liebe ihn, weil er unendlich gut und unendlich liebenswürdig ist. Es ist also das Hersagen eines Psalms, oder eines Verses aus der Schrift, um Gott die Gemürhsverfassung zu erkennen zu geben, in welcher man in Ansehung seiner zu seyn wünschen würde, eben so wenig eine Handlung der Reue und Liebe gegen Gott, als es alle diejenigen sind, die man in den Büchern findet, die Muster davon geben. Und obgleich die, so umständlichere und bestimmtere haben wollen, wohl thun, wenn sie das brauchen, was sie am meisten erbaut; so sollen sie sich doch denen nicht vorziehen, welche diese Handlungen lieber in einige Worte der Schrift einschließen, und diese Worte brauchen, die Reue und die übrigen Empfindungen, zu welchen uns die Religion antreibt, in sich hervorzubringen.

Das XII. Kapitel.

Beantwortung der Einwürfe wider den Nutzen der Betrachtungen, die man bey dem gewöhnlichen Gebethe im Herzen anstellt.

Erster Einwurf.

Man findet nicht, daß die Väter und Stifter der alten klösterlichen Orden vorgeschrieben haben, alle Tage eine Stunde auszusetzen, um dasjenige zu verrichten, was man Gebeth im Herzen nennt.

Es sind zwar schon die mehresten Einwürfe, die man bey dieser Materie machen kann, zum voraus dadurch in ein Licht gesetzt und beantwortet worden, daß man gewisse Grundsätze vorgetragen, auf welchen die Verrichtung des Gebeths im Herzen beruht. Weil aber doch die Anwendung derselben, wenn man sie auf die Einwürfe macht, ein noch größeres Licht darüber verbreitet; so will ich sie besonders vortragen, und genau darauf antworten.

Das wichtigste ist ohne Zweifel dasienige, was von einigen ist angeführt worden, daß nämlich die methodische Verrichtung des Gebeths im Herzen nur seit vierhundert Jahren in der Kirche eingeführt worden, und daß man nicht sieht, daß irgend ein Kirchenvater, oder ein Stifter der alten Orden, iemals vorgeschrieben habe, alle Tage eine gewisse Stunde auszusetzen, um im Herzen zu bethen, und seinen Verstand mit gottseligen Gedanken zu unterhalten.

Man würde auf diesen Einwurf antworten können, obgleich eine gottselige Uebung nicht mit dem besondern Umstande wäre verrichtet worden, daß man alle Tage eine gewisse Zeit ausgesucht hätte, um sich derselben zu unterziehen; so wäre es doch genug, daß diese Uebung von den Vätern überhaupt wäre gelobt, gebilligt und bestätigt worden, um hernach, vermittelst einer Verordnung, eine gewisse Stunde zu bestimmen, um ihr in derselben obzuliegen.

Man würde verschiedene Beyspiele davon anfüh-

ren können; folgendes aber ist eins, das der Sache, von welcher geredet wird, sehr gleich und ähnlich ist.

Man findet in den Vätern, daß es sehr gut ist, über seine Handlungen zu wachen, und so gar dasienige, was man den Tag über gethan hat, zu untersuchen; und der h. Chrysostomus ermahnt insbesondere die Christen, wenn sie in ihrem Bette liegen, alles, was sie den Tag über gethan haben, zu überdenken, um Gott wegen der Fehler, die sie an demselben können begangen haben, um Vergebung zu bitten; man findet aber nicht, daß man in der alten Kirche, oder auch so gar in den alten Klöstern, dasienige gethan habe, was man ietzo die Abenduntersuchung nennt; das heißt, daß man an einem ieden Tage eine gewisse Zeit, die einen Theil des Abendgebeths ausmachte, angewandt habe, um eine Untersuchung desienigen anzustellen, was man den Tag über gethan hat; und man findet, weder in den alten Vätern, noch in den alten Regeln, als in den Regeln des h. Basilius und des h. Benedictus, nichts davon.

Folgt indessen aber wohl daraus, daß man nicht ohne große Ursachen, und mit einem sehr großem Nutzen, unter den Gläubigen der letzten Zeiten diese Gewohnheit eingeführt, und sie angehalten habe, dasienige zu einer ordentlichen und bestimmten Stunde zu thun, was die Väter nur überhaupt anrathen, ohne die Zeit dazu zu bestimmen?

Dieses ist nun aber gerade dasienige, was sich

in

in Ansehung dessen zugetragen hat, was man Gebeth im Herzen nennt. Die Väter ermahnen uns überhaupt, die göttlichen Wahrheiten wiederzukäuen, und halten diejenigen, so es nicht thun, für unrein. Sie ermahnen uns, unsere Gedanken zusammen zu fassen, uns in uns selbst mit guten Gedanken zu unterhalten, dem göttlichen Gesetze nachzudenken, den Zustand unserer Seele zu betrachten, unsere Handlungen vorherzusehen, und sie zum voraus wohl einzurichten. Von diesen allgemeinen Ermahnungen hat man Anlaß genommen, eine gewisse Zeit zu bestimmen, uns der Uebung zu unterziehen, welche uns die Väter empfehlen; weil man wahrgenommen hat, daß, wenn man sich nicht auf solche Art durch gewisse Gesetze bindet, die vorkommenden Geschäfte gemeiniglich alle unsere Zeit wegnehmen, und daß man fast allzeit vergißt, das zu thun, was keine bestimmte Zeit hat.

Es ist auch nicht einmal ganz wahr, daß man ehemals keine bestimmten Zeiten gehabt habe, um sich vorzunehmen, seine Pflichten zu betrachten, und seine Handlungen in die Ordnung zu bringen.

Denn wer würde wohl glauben können, daß man nicht schon vor dem h. Bernhard gethan habe, was er dem Pabste Eugenius, als eine zur Gottseligkeit schlechterdings nothwendige Sache, vorschrieb; nämlich, alle Tage eine gewisse Zeit auszusetzen, um sich die Mühe zu geben, über dasjenige nachzudenken, was man ist, und was man thun soll? Consi-

derationi aliquid temporis ſequeſtrare. Wer würde glauben können, daß dasienige etwas neues wäre, was der Verfaſſer des Briefs an die Celantie dieſer Dame räth, wenn er zu ihr ſagt. Suchen Sie ſich einen von dem Geräuſche Ihres Hauſes entfernten Ort aus, wohin Sie ſich als in einen Haven begeben können, um dem Sturme der weltlichen Sorgen zu entgehen, und durch die Stille dieſes einſamen Ortes Ihre unrnhigen Gedanken zu beruhigen. An dieſem Orte bemühen Sie ſich die heilige Schrift mit ſolchem Eifer zu leſen, mit ſo oft wiederholtenmalen zu bethen, und mit einer ſo lebhaften Aufmerkſamkeit an das andere Leben zu denken, daß Sie durch dieſe heilige Muße alle Zerſtreuung Ihrer übrigen Beſchäftigungen wieder gut machen können.

Man kann aber noch weiter gehen, und mit Grunde behaupten, es hätten alle gottſelige Perſonen das Gebeth im Herzen allzeit unter einem andern Namen verrichtet, und ſie hätten ordentlich beſtimmte Zeiten darauf gewendet, wie man ſolches noch iezo thut. Denn es iſt niemals eine Zeit geweſen, da man nicht erbauliche Bücher, und beſonders die heilige Schrift, geleſen hätte; und es giebt keine Kloſterregel, welche dieſes Geſchäfte nicht als eins der größten Hülfsmittel der Gottſeligkeit vorſchriebe.

Der h. Benedictus merkt beſonders gewiſſe beſtimmte Zeiten zum Leſen in allen Jahrszeiten an.

Nun

Nun soll man nicht zweifeln, daß nicht alle Heilige, die dieses Lesen so sehr empfohlen, und welche es so sorgfältig verrichtet, nicht gewollt haben, daß man es mit einem Geiste der Gottseligkeit und des Gebeths verrichtet; daß man über den Unterricht, den man dabey findet, nicht geschwind weggehe, und ihn einzusehen, einen Geschmack daran zu finden, und ihn anzuwenden suche. Sie wollten haben, man solle ihn, so zu sagen, zerbrechen, wie die Israeliten, wie der h. Ambrosius sagt, das Manna zerbrachen, damit sie es desto leichter essen könnten. Sie verlangten, man solle sich dabey als in einem Spiegel betrachten, damit man erfahren möge, wer man sey. Endlich wollten sie haben, man solle ihn lesen, um ihm nachzudenken.

Man hat dieses in der Kirche allzeit gethan; und dennoch ist dieses Geschäfte nur dem Namen nach von dem Nachdenken und dem Gebethe im Herzen unterschieden. Denn das wesentliche besteht nicht darinnen, daß man ein Buch oder keines hat, daß man kniet oder steht, daß man es in verschiedene Stücke abtheilt oder nicht abtheilt; sondern darinnen, daß man eine Wahrheit oder ein Geheimniß aufmerksam betrachtet, deß man sich damit anfüllt, und sie braucht, in seinem Herzen heilige Neigungen hervorzubringen, Entschließungen zu fassen, und sein Leben darnach anzustellen. Und das ist von der christlichen Religion unzertrennlich, und allemal zu gewissen bestimmten Zeiten von allen ordentlichen Personen beobach-

bachtet worden, indem es fast keine gegeben hat, die nicht eine Stunde zum Lesen bestimmt hätten. Nun ist aber eine iede Stunde, in welcher man liest, eine Stunde des Gebeths im Herzen, wenn es nach dem Geiste Gottes geschieht.

Das XIII. Kapitel.

Antwort auf den zweyten Einwurf.

Die Väter sagen, das innere Gebeth solle kurz seyn, und dennoch schreibt man zum Gebethe im Herzen ganze Stunden vor.

Es ist kein Zweifel, daß die Väter diese Regel vorgeschlagen haben; denn man findet sie ausdrücklich in dem Briefe angeführt, den der h. Augustinus an die Proba, eine römische Dame geschrieben, um sie von dem Gebethe zu unterrichten, in welchem er sie dem ägyptischen Mönchen zuschreibt. Man sagt, spricht er, die ägyptischen Monche betheten oft, aber sehr kurz; sie schickten ihre Gebethe geschwind zum Himmel ab, damit ihre Andacht zu Gott, welche die, so bethen, so nöthig haben, nicht, wenn sie dieselben verlängerten, matt werden und gar verschwinden möge.

Es ist indessen wahr, daß er es nicht als eine allgemeine Regel vorträgt, niemals lange Gebethe zu verrichten; sondern daß er vielmehr sagt, wenn die Aufmerksamkeit und der Affect fortdauern, so darf

man

man nicht befürchten, in dem Fehler zu fallen, den Jesus Christus an denen tadelt, welche glauben, sie würden, wenn sie lange bethen, erhört. Es ist ein großer Unterschied, spricht er, unter der Länge des Gebeths, daß man zu Gott abschickt, und der langen Dauer des Affects, mit welchem man bethet. Aliud est sermo multus, aliud diuturnus affectus. Da er aber zum Grunde legt, man müsse nur so lange bethen, als man seine Gedanken auf Gott richten könne; so scheint es, man solle daraus den Schluß machen, er habe nur denen, welche zerstreuet wären, und nicht sehr an Gott dächten, keine langen Gebethe gerathen.

Was der h. Augustinus seinen Mönchen zuschreibt, das wird von dem Cassianus, in seiner neunten Conferenz (1), als eine Meynung des Abts Isaac angeführt. Wir müssen uns, spricht er, an kurze, aber öftere Gebethe gewöhnen, damit, wenn sie länger sind, unser Feind nicht Zeit haben möge, Gedanken und Zerstreuungen in unser Herz zu bringen.

Er sagt ebendieses in seinen Institutionen, und trägt diese Meynung als die Meynung aller ägyptischen Mönche vor. Diese weisen Männer, sagt er (2), glauben, es sey viel nützlicher, nur kurze Gebethe zu verrichten, damit wir, auf der einen Seite, vermittelst dieser öftern Gebethe immer mit

(1) Cap. 5. (2) L. 2. c. 10.

mit Gott vereinigt bleiben können, und auf der andern diese Kürze uns die Pfeile vermeiden helfe, mit welchen uns unser Feind durchbohren will.

Daher hat der h. Benedictus die Regel genommen, die er seinen Mönchen giebt, das Gebeth soll kurz und rein seyn, es wäre denn, daß man es, vermöge eines von Gott eingeflößten Eifers, längere Zeit ortsetzte. Breuis esse debet & pura oratio, nisi forte ex affectu inspirationis diuinae longius protendatur.

Der h. Bonaventura giebt den Novizen seines Ordens ebendiese Regel, indem er sie von dem besondern Gebethe unterrichtet (1); welches zu erkennen giebt, daß sie als die Meynung aller Heiligen kann angesehen werden.

Es ist aber nicht schwer, diese Meynung mit dem Verfahren derer zu vereinigen, welche dem gemeinen Volke eine halbe oder ganze Stunde zum Gebethe im Herzen vorschreiben. Denn man darf zu dem Ende nur anmerken lassen, daß die Alten das Nachdenken, das heißt, die aufmerksame Betrachtung der göttlichen Wahrheiten, unserer Pflichten und unsers Elendes, von dem unterschieden, was sie eigentlich Gebeth nennen, welches sie nur in den Neigungen oder Regungen und den daherkommenden Worten bestehen liessen. Nun haben sie nur von dem in diesem letzten Verstande genommenen Gebethe gemeinig-

(1) Specul. descrip. ad Nou. P. 1. c. 12.

meiniglich gesagt, es solle kurz seyn, und man müsse es nicht länger währen lassen, als die Bewegungen des Herzens währten; und sie haben niemals gesagt, man könne nicht eine beträchtliche Zeit, als eine halbe oder ganze Stunde anwenden, die Wahrheiten der Schrift in seinen Gedanken zu wiederholen, sie sich zuzueignen, und sie als ein Licht zu brauchen, seine Mängel und Gebrechen zu entdecken. Wenn man also die Zeit, die sie der Betrachtung zu widmen erlaubten, mit der Zeit des Gebeths verbände; so würde nothwendig eine ziemlich lange Zeit herauskommen, und sie würde nicht mehr können kurz genannt werden.

Das haben nun aber diejenigen gethan, die von dem methodischen Gebethe gehandelt haben. Sie haben die Betrachtung nicht als etwas von dem Gebethe unterschiedenes, sondern als etwas, das einen Theil davon ausmacht, und die Quelle der Neigungen und Regungen ist, angesehen; und sie haben das Gebeth als ein gewisses Ganzes betrachtet, das aus Betrachtungen, Regungen und Entschließungen besteht; und sie haben geglaubt, auf diese Art könnten sie gar wohl rathen, eine halbe oder ganze Stunde mit diesem Geschäfte zuzubringen. Indem man aber dieses thut, kann man auch zu gleicher Zeit gar wohl dem Rathe folgen, den uns die Väter geben, daß das Gebeth kurz seye, und nicht länger dauern solle, als die Bewegung, die uns Gott giebt. Denn wenn die Bewegung schwach und matt wird; so darf

man

man nur seinem Verstande durch neue Betrachtungen, und so gar durch neues Lesen zu Hülfe kommen, um die Zerstreuungen zu vermeiden.

Es wird also die Stunde, die man auf dieses Geschäfte wendet, vielmehr aus verschiedenen Gebethen, als aus einem einzigen zusammenhängenden Gebethe, bestehen. Es wird von verschiedenen gottseligen Gedanken unterbrochen werden; und das wird dasienige genau beobachten heissen, was der Verfasser des Briefs an die Celantie ihr täglich in ihrem Cabinete zu thun anräth. Denn er schränkt diese Verrichtung, wie wir gesehen haben, darauf ein, daß sie lesen, zu verschiedenen wiederholtenmalen öfters bethen, und sich mit Gedanken an die Ewigkeit unterhalten soll.

Alles, was man aus den Meynungen dieser Väter schliessen soll, läuft darauf hinaus: Sie würden denen ihren Beyfall nicht gegeben haben, welche, indem sie auf diese Art bethen, sich nicht Mühe gnug geben, ihrem Verstande durch die Mittel, die uns Gott giebt, zu Hülfe zu kommen, und sie würden geglaubt haben, diese Leute blieben auf eine sehr unnütze Art zerstreut, und beschäftigten sich mit eiteln Gedanken, indem sie eine Stunde unbeweglich bleiben, und sich des Hülfsmittels eines Buchs, oder des Hersagens eines mündlichen Gebeths, nicht bedienen wollten; ia sie würden dafür gehalten haben, die, welche es so machten, strebten nach einem Stande, in welchen sie Gott nicht erhoben hat, und sie beraubten sich

unbe-

unbesonnener Weise der Hülfsmittel, die Gott der menschlichen Schwachheit zugesteht, um uns die Ausschweifungen und Verirrungen des Verstandes, die unsere Gebethe entehren, vermeiden zu lassen.

Das XIV. Kapitel.

Widerlegung eines gemeinen Einwurfs, daß man den Geist Gottes an unsere Stunden und Methoden binden will.

Wider das Gebeth im Herzen, das zu gewissen Stunden und wegen gewisser bestimmter Sachen verrichtet wird, führt man nichts öfter an, als daß man auf solche Art den h. Geist an unsere Stunden und unsere Einfälle binden wolle. Dieser Einwurf hat indessen so wenig Grund, daß man Ursache zu glauben hat, diejenigen, welche ihn machen, verbänden damit einen andern Sinn, als derjenige ist, welcher durch diese Worte angezeigt wird. Weil man ihn aber nicht so leicht errathen kann; so ist es allemal gut, darauf zu antworten, indem man ihn in dem Sinne nimmt, der sich dem Verstande so gleich darlegt.

Indem ich ihn also in diesem Verstande nehme, so trage ich kein Bedenken, zu sagen, er halte einen offenbaren Mißbrauch der Gnade in sich. Denn obgleich nicht nur das Gebeth im Herzen, sondern auch überhaupt alle Arten von Gebethen, und so gar alle

guten Handlungen, ohne Gnade nicht können verrichtet werden, und man z. B. den Beystand des h. Geistes nöthig hat, die Messe zu lesen, sein Gebeth gehörig herzusagen, die heilige Schrift mit Nutzen zu lesen, den Nächsten zu bekehren, und alle Pflichten der Liebe und Gerechtigkeit zu vollbringen; so folgt daraus gar nicht, daß es den heiligen Geist binden und unterwürfig machen hieße, wenn man alle seine Handlungen nach gewissen Stunden einrichten wolle.

Es fehlt so viel, daß diese Bestimmung der Zeit, die man zum Gebethe anwenden will, den Geist Gottes entfernen könne, daß sie ihn vielmehr herbeybringen kann; denn Gott ist ein Liebhaber der Ordnung, nnd ein Feind der Unordnung. Was also etwas beyträgt, zu machen, daß unser Leben einförmiger und ordentlicher ist, das trägt auch etwas bey, es dahin zu bringen, daß der Geist Gottes zu uns kömmt.

Es ist gut, seine Handlungen so gut, als man nur kann, in die Ordnung zu bringen, damit uns diese Ordnung von unsern Pflichten benachrichtige, und zu denselben führe. Und es ist, wie der h. Hieronymus anmerkt, besonders eine von den Ursachen, welche die Kirche gehabt hat, die Tage in gewisse Stunden des Gebeths einzutheilen; damit spricht dieser Vater (1), wenn wir mit einer gewissen Arbeit

(1) Hier. Eustach. de Cust. Virg.

Arbeit beschäftigt sind, die Zeit selbst uns erinnern möge, unsere Pflichten gegen Gott zu beobachten : Vt si forte aliquo fuerimus opere detenti, ipsum nos ad officium tempus admoneat.

Es hat auch der h. Augustinus die Pflicht, die man sich auferlegt, sein Gebeth zu gewissen bestimmten Stunden zu Gott abzuschicken, so hoch geschätzt, daß er haben will, man solle dadurch und auf diese Art dem Befehle nachkommen, den der h. Paulus an uns hat ergehen lassen, allzeit und ohne Unterlaß zu bethen. Derienige, spricht er (1), bethet ohne Unterlaß, der keinen Tag hingehen läßt, ohne in den Stunden, die er sich vorgeschrieben hat, zu bethen. Ille sine intermissione orat, qui certa orandi tempora nulla die intermittit. Und in diesem Verstande wird auch das Gebeth des Apostels von dem h. Eloi angewendet (2). Ille semper orat & nunquam deficit, qui Canonicis horis quotidie iuxta ritum Ecclesiasticae Traditionis Psalmodiis precibusque consuetis Dominum laudare & rogare non desistit.

Man sieht nicht, daß man Ursache habe, das Gebeth im Herzen von dieser gemeinen Ordnung auszunehmen, und daß man die Stunde und die Zeit desselben nicht eben so wohl einrichten könne, als die Zeit und Stunde aller übrigen Gebethe, indem man der Ermahnung des h. Bernhards nachkömmt, alle

(1) Aug. de haeresi Haeret. 87.

(2) Hom. 21. de Coena.

Tage eine gewisse besondere Zeit zu nehmen, um sie zur Betrachtung anzuwenden; weil, da diese Verrichtung eben so wichtig, als eine andere, ist, auch eben so viel daran gelegen ist, daß sie, wie alle übrige christliche Verrichtungen, wohl eingerichtet werde. Und es ist so gar um so viel vernünftiger, gewisse Stunden dazu zu bestimmen, weil wir zu gewissen Zeiten nicht so geschickt dazu sind, als zu andern, wie verschiedene alte Schriftsteller sagen.

Aber, wird man sagen, wer versichert uns, daß sich der heilige Geist nach unsern Stunden richten wird, und daß die, welche wir erwählt haben, auch diejenige ist, in welcher er mit seiner Gnade zu uns kommen will? Man sieht deutlich, daß, wenn dieser Einwurf etwas wider die Bestimmung der Stunde in Ansehung des Gebeths vermöchte, er auch eben so viel wider die Bestimmung der Stunde der Messe und des göttlichen Amts vermögen und sagen würde. Wenn man also überhaupt, und in Ansehung aller Fälle, in deren Rücksicht er kann gemacht werden, darauf antworten will; so darf man nur ganz kurz sagen, wir sind nicht wirklich versichert, daß der h. Geist in der Stunde, die wir erwählt haben, mit seiner Gnade zu uns kommen wird, und wir sind noch weniger versichert, daß er in einer andern, es sey, welche es wolle, mit derselben zu uns kömmt. Weil aber der Entschluß, den wir fassen, in einer gewissen Stunde zu beten, zu der Einrichtung und Einförmigkeit unsers Lebens etwas beyträgt; so ist er

viel

viel vermögender, Gott zu bewegen, uns seine Gnade zu verleihen, als wenn wir uns bey der Erwählung der Zeit unsers Gebeths nur nach unsern Einfällen richten.

Es ist wahr, daß, da es zweyerley Wirkungen des heiligen Geistes in unsere Seelen giebt; eine ordentliche, die den natürlichen Eindrücken, welche wir von den Gegenständen bekommen, gleich und ähnlich ist, und sich von denselben nicht auf eine merkliche Art unterscheidet; und eine ausserordentliche, die von den gemeinen und natürlichen Handlungen so unterschieden ist, daß derjenige, der sie verspürt, gar wohl merkt, daß sie nicht von ihm herkömmt, daß sage ich, man diese ausserordentlichen Eindrücke keiner Regel unterwerfen soll, und sie nur annehmen muß, wenn es Gott gefällig ist, uns dieselben mitzutheilen; und hieraus läßt sich nur so viel schließen, daß man keine gewissen Stunden haben solle, um in Entzückung zu gerathen. Man würde aber unrecht thun, wenn man deswegen sagen und behaupten wollte, man solle keine bestimmte Stunde zum Nachdenken und zum Gebethe im Herzen haben; weil diese Art von Uebungen ganz von der ersten Gattung ist; weil die Gnade, die uns dabey unterstützt, eine verborgene Gnade, und nicht auf eine merkliche Art übernatürlich ist; und weil oftmals alles, was dabey vorgeht, ob es gleich von der Liebe Gottes, und folglich aus einem übernatürlichen Grunde kömmt, dennoch an sich selbst natürlich ist; gleichwie eine körperliche

Arbeit, die man aus Liebe unternimmt, ob sie gleich in Ansehung ihres Grundes übernatürlich ist, deswegen doch nicht aufhört, an sich selbst natürlich zu seyn.

Mit einem Worte, gleichwie es die Kirche billigt, daß man seine mündlichen Gebethe nach gewissen Stunden einrichtet, ob gleich diese Gebethe auch innerliche und Gebethe im Herzen seyn sollen, wie solches bereits ist bewiesen worden; also kann sie es auch nicht mißbilligen, daß man auf gleiche Weise die bloß innern Gebethe im Herzen einrichtet, welche von den erstern nur deswegen unterschieden sind, weil das mündliche Gebeth, außer dem Gebethe im Herzen, welches es in sich begreift, auch zugleich das äusserliche Aussprechen dessen, was man im Verstande sagt, mit einschließt.

Das XV. Kapitel.

Fehler, in welche man bey dem Suchen der Gedanken fallen kann, mit welchen man sich vor Gott bey dem Gebethe unterhält.

Erster Fehler.

Sich mit Gedanken unterhalten, die keinen Grund haben.

Man ist darinnen so ziemlich durchgängig einig, daß man die guten Sachen wegen der Mißbräuche, die dabey vorfallen können, nicht verwerfen, und

und auch die Mißbräuche, wegen der Güte der Sachen, mit welchen sie verbunden sind, billigen müsse. Indessen thut man gemeiniglich gerade das Gegentheil. Und wenn man auf die Quelle der Neigungen und Abneigungen, welche die Menschen gegen gewisse mit Gutem und Bösem vermischte Sachen hegen, recht Acht hätte; so würde man finden, daß die einen sie ohne Unterschied lieben, weil sie das, was sie gutes an sich haben, lieben, und daß die andern sie ganz mißbilligen, weil ihnen das, was sie böses an sich haben, anstößig und zuwider ist.

Das hat sich eigentlich in Ansehung des Suchens der Gedanken bey dem Gebethe zugetragen. Denn die einen billigen es durchaus, und werden die dabey vorfallenden Fehler nicht gnugsam gewahr; und die andern, welche von diesen Fehlern gerührt werden, verwerfen schlechterdings alles Suchen der Gedanken, gleich als ob diese Fehler davon unzertrennlich wären. Wenn man also den gar zu großen Beyfall der einigen mäßigen, und den gar zu harten Tadel der andern einschränken will; so ist es der Mühe werth, die dabey vorfallenden Fehler recht zu bemerken, damit, wenn man sie vermeidet, nichts mehr möge gefunden werden, das man vernünftiger Weise dabey tadeln könne.

Man soll dabey, und zwar mit Grunde, den Fehler derer als den ersten und vornehmsten ansehen, welche, unter dem Vorwande, sich mit guten Gedanken zu unterhalten, sich in der That nur mit nich-

tigen und falschen Gedanken unterhalten, die weiter nichts sind, als Hirngespinnste, die von ihrer Einbildungskraft hervorgebracht werden, und von welchen sie zur Einrichtung ihrer Sitten nicht den geringsten Nutzen haben können.

Dieses begegnet gemeiniglich gewissen Köpfen, die mehr thätig, als gründlich, sind. Denn weil ihr Gedächtniß mit wenig Wahrheiten angefüllt ist, und sie eine sehr lebhafte und thätige Einbildungskraft haben; so verlassen sie sich darauf, daß es ihnen leicht wird, bey dem Gebethe verschiedene Gedanken hervorzubringen. Und weil sie an diesen Werken ihres Verstandes ein großes Vergnügen finden; so geben sie sich keine Mühe, zu untersuchen, ob sie gegründet sind, oder nicht.

Vermöge einer Folge dieses Fehlers wird man bisweilen gewahr, daß die Reden gewisser Personen, die im Herzen bethen, von gegründeten Wahrheiten weit leerer sind, als die Reden anderer, und daß sie hingegen weit mehr mit wunderlichen Einbildungen und Gedanken angefüllt sind, welche Anlaß geben, zu urtheilen, sie unterhielten sich bey ihrem Nachdenken mit diesen Einfällen.

Nichts ist dem Zwecke des Gebeths und dem Sinne der heiligen Väter mehr zuwider, als diese üble Gewohnheit, Gedanken zu suchen. Denn das Nachdenken ist bestimmt, uns mit dem Worte Gottes zu nähren, und nicht, uns an unsern Einbildungen zu ergötzen. Es ist keine Uebung des Verstandes,

des,

des, deren Zweck wäre, neue Gedanken hervorzubringen; sondern es ist eine Bemühung der Seele, in die alten Wahrheiten einzudringen, die Gott seiner Kirche bekannt gemacht hat: Intentio animi inueſtigantis verum. Und darum haben die Väter das Nachdenken durch das Wort Widerkäuen ausgedrückt, um uns zu belehren, es solle sein vornehmstes Geschäfte seyn, die göttlichen Wahrheiten, welche das Gedächtniß aufbewahrt, der Seele vor die Augen zu legen, um den Saft auf denselben herauszuziehen, und sich damit zu nähren.

Deswegen haben sie sich sehr viel Mühe gegeben, den Gläubigen vorzustellen, ehe sie sich mit dem Nachdenken beschäftigten, so sollten sie sich vorhero mit dem Lesen der göttlichen Wahrheiten anfüllen; das eine von diesen Geschäften könne von dem andern nicht getrennt werden, und ein Nachdenken ohne Lesen wäre nur eine Verirrung, und eine Thüre, die den Irrthümern offen stünde, weil man nur vermittelst des Lichts der Wahrheit, die durch das Lesen gelernt worden, in den Gedanken, die sich unserem Verstande darstellen, das wahre von dem falschen, und das gegründete von dem eiteln und nichtigen unterscheiden solle.

Und das giebt Gelegenheit den Schluß zu machen, daß viele von denen, die sich mit dem Gebethe beschäftigen, weit besser thun würden, wenn sie sich mit Gedanken beschäftigen, die von den heiligen Vätern und von Schriftstellen, die von der christlichen

Gottseligkeit gründlich geschrieben haben, sind hervorgebracht und schon gebilligt worden, als daß sie ihrem Verstande völlige Freyheit ließen, neue hervorzubringen.

Der Zweck des Nachdenkens ist, wie ich schon gesagt habe, sich mit der Wahrheit zu nähren. Da aber die Wahrheit entweder von uns, oder von andern, kann seyn entdeckt worden; so ist es weit besser, uns in diesem Stücke anderen ihrer Einsicht, als der unserigen, zu bedienen, und uns lieber mit ihren Gedanken zu unterhalten, als mit denen, die wir selbst gefunden haben, weil mehr Sicherheit, Demuth und Leichtigkeit dabey ist.

Es ist mehr Sicherheit dabey, weil wir nicht Gefahr laufen werden, uns zu verirren, wenn wir uns nur mit Wahrheiten unterhalten, die durch den Canal der heiligen Väter gegangen sind, und wenn wir auf solche Art ihre gründlichen Einsichten an die Stelle unserer schwachen setzen.

Es ist mehr Demuth dabey, weil wir auf solche Art nicht in die Versuchung gerathen, unsere eigenen Erfindungen zu bewundern, indem wir nichts vom neuen erfinden werden. Und es ist endlich auch mehr Leichtigkeit dabey. Denn anstatt, daß nur diejenigen, welche viel Einbildung haben, auch viel neue Gedanken haben; so ist nicht leicht iemand zu finden, so wenig Kopf er auch immer haben mag, der sich nicht einige Zeit mit eines andern seinen Gedan-

danken unterhalten könnte, indem er seinen Verstand nur wirken läßt, um zu sehen, auf welche Art er diese Wahrheit bishero beobachtet hat, und wie er sie in Zukunft beobachten kann.

Man sieht deutlich, daß es wenig Leute giebt, welche das Gebeth im Herzen nicht auf diese Art verrichten könnten. Und ich getraue mir, zu sagen, wenn sie es auf diese Art verrichteten; so würden sie mehr mit Wahrheiten angefüllt und geistlicher werden, als es gemeiniglich diejenigen sind, die sich mit diesem Geschäfte am meisten abgeben, und das Gebeth im Herzen würde auch selbst nicht so verschrent werden, als es zu geschehen pflegt, weil dieses Geschrey durch nichts mehr erregt wird, als durch die wenige Gründlichkeit, die man bey den mehresten von denen, die sich damit abgeben, wahrnimmt, weil sie sich lieber mit ihren Gedanken unterhalten, als daß sie sich mit anderer ihren nähren.

Diese Methode wird dadurch noch mehr erleichtert, weil, wenn man sich derselben bedient, man kein Bedenken tragen darf, wenn man sich eine Zeit lang bey der Betrachtung einer Wahrheit aufgehalten hat, sich eines Buchs zu bedienen, um aus demselben eine andere zu lernen, und sich hernach damit zu beschäftigen; und weil man also durch diese verschiedenen Wahrheiten, die man seinem Verstande nach einander vorlegt, die Aufmerksamkeit und Munterkeit des Verstandes erhält, und gleichsam verschiedene Gebethe verrichtet, von welchen ein iedes

ins,

insbesondere kurz ist; da hingegen in Ansehung derer, denen es nicht gar zu leicht wird, Gedanken hervorzubringen, gar sehr zu befürchten ist, es möchte der größte Theil der Stunde, die sie zum Gebethe im Herzen anwenden, nur mit eiteln und unnützen Gedanken zugebracht werden.

Ich weis wohl, daß es Leute giebt, welche, ohne eine große Verschiedenheit der Gedanken, ohne Mühe vor Gott bleiben, indem sie nur ihre Liebe fortsetzen, wobey sie fast eben das Vergnügen empfinden, welches man verspürt, wenn man bey einer Person ist, die man liebt, wenn man gleich nicht mit ihr redet. Aber ausser dem, daß dieser Zustand nicht der Zustand der gemeinen Seelen ist, so ist es für alle Arten von Menschen, und auch so gar für diejenigen, welche am weitesten gekommen sind, gut, das Gesetz und die Wahrheiten Gottes auf eine andere Art zu betrachten, und auf diese Weise eine andere Art von Gebethe zu verrichten, als diejenige ist, die nur Gott zum Gegenstande hat, ohne sich mit einer besondern Wahrheit zu beschäftigen. Denn wir sollen nicht nur Gott lieben; sondern wir sollen ihn als Wahrheit und Gerechtigkeit lieben; und in seinen Gesetzen und Wahrheiten werden uns diese Wahrheit und diese Gerechtigkeit bekannt gemacht. Man sieht auch, daß es keine Art vom Gebethe giebt, wovon uns Gott in der Schrift mehrere Beyspiele gegeben, und mit welcher sich, wie es scheint, diejenigen, die sie uns als die Muster vorstellt, die wir bey unsern Gebethen

bethen nachahmen sollen, mehr beschäftigt haben. Besonders beschäftigte sich vornämlich David damit, den die ganze Kirche dergestalt als den Meister in dieser göttlichen Wissenschaft angesehet hat, daß sie ihre Gebethe fast nicht anders, als durch die Worte ausdrückt, die sie von diesem heiligen Propheten entlehnt.

Man muß hinzusetzen, daß, da uns das Gebeth Unterricht in Ansehung unserer Handlungen und unsers Verhaltens verschaffen soll, man von der besondern Betrachtung der göttlichen Gesetze einen weit eigentlichern und bestimmtern bekömmt, als wenn man Gott überhaupt, als unermeßlich und unendlich, betrachtet, oder sich mit der besondern Verehrung eines Geheimnisses beschäftigt. Denn diese Gesetze sind ausdrücklich dazu aufgezeichnet worden, daß sie uns bey unsern Handlungen zu einer Regel und Richtschnur dienen sollen; und es kostet dem menschlichen Verstand weniger Mühe, um besondere Schlüsse daraus zu ziehen, da sich hingegen in die moralischen Betrachtungen, welche man über die Geheimnisse und Eigenschaften Gottes anstellt, sehr vieles mischen, und man sie, aus Mangel der Einsicht, auf Zwecke und Absichten beziehen kann, die der heilige Geist niemals gehabt hat, und welche nur Erzeugnisse unserer Einbildungskraft sind.

Das XVI. Kapitel.

Zweyter Fehler.

Eine Menge Gedanken suchen, und die Güte des Gebeths darinnen, daß man viel denkt, bestehen lassen.

Obgleich, wenn man diesen Fehler auf solche Art ausdrückt, niemand zu finden ist, der ihn nicht mißbilligt, und welcher sich nicht schämte, ihn begangen zu haben; so trägt es sich doch nur gar zu oft zu, daß er sich in die Gebethe im Herzen mischt, weil es ganz natürlich ist, die Leichtigkeit, sich dabey mit guten Gedanken zu unterhalten, als ein Kennzeichen des Verstandes und der geistlichen Einsicht anzusehen; und hingegen, wenn man solches nicht thun kann, es als eine Wirkung des Mangels der Einsicht in göttliche Sachen zu betrachten. Da es also etwas giebt, das der Eitelkeit der Menschen in dem einen von diesen beyden Ständen besser, als in dem andern, gefällt; so will man sich lieber darinnen sehen. Man unterstützt dieses Verlangen durch eine menschliche Beeiferung, Gedanken zu suchen. Man geht gewissermaaßen mißvergnügt von einem Gebethe hinweg, wo man nichts gefunden hat, und bey welchem der Verstand nur mit seiner Blindheit ist beschäftigt gewesen; man verspürt hingegen ein gewisses Vergnügen, wenn man während der Zeit, die man sich vorgeschrieben hat, ohne Mühe von einem Gedanken zum andern fortgeht.

Selbst

Selbst der Anblick verschiedener Bilder, welche diese Gedanken in sich fassen, hat etwas angenehmes und ergötzendes an sich, das der Seele natürlicher Weise gefällt, wenn sie sich keine Mühe geben darf, sie zu finden. Man hat aber ein noch größeres Vergnügen darüber, wenn man vorhersieht, daß man von seinem Gebethe wird Rechenschaft geben müssen, weil man alsdenn den geheimen Gedanken dabey hat, man werde, wenn man uns deswegen befragt, etwas haben, womit man zeigen könne, daß man Einsicht und Verstand besitze.

Es kann noch andere Ursachen geben, die uns zur Begehung dieses Fehlers verleiten, welcher dem wahren Geiste des Gebeths so zuwider ist, den Christus ausdrücklich mißbilligen zu müssen geglaubt hat. Denn er thut es in folgenden Worten: Wenn ihr bethet, so gebet euch keine Mühe, viel zu reden, indem ihr es, wie die Heyden, machet, welche sich einbilden, wenn sie viel reden, so werden sie leichter erhört werden. Matth. 6. Denn dieses Verbot muß nicht nur von den vielen äusserlichen Worten verstanden werden; sondern auch von den vielen innerlichen Worten, das heißt, von den Gedanken, welche die Sprache sind, worauf Gott am meisten sieht.

Obgleich diese Menge von Gedanken zum Zwecke der ersten dient; so ist sie ihnen doch vielmehr gemeiniglich schädlich, weil sie den Verstand zerstreut, und ihn hindert, sich so sehr, als er es thun sollte,

zu bemühen, die Wahrheiten einzusehen. Indessen ist es nicht die Menge der Wahrheiten, die zur Einrichtung unserer Sitten dient, weil sie oftmals eben so leicht aus dem Gedächtnisse verschwindet, als sie sich in dasselbe eindrückt; sondern wenn man lebhaft von gewissen Hauptwahrheiten gerührt ist, auf welche man die Gottseligkeit bauen soll. Eine einzige Wahrheit, mit welcher das Herz angefüllt ist, schafft uns mehr Nutzen, als hundert andere, die wir uns nur so obenhin vorstellen. Wer z. B. von dieser Wahrheit recht durchdrungen wäre, daß Gott in der Welt alles thut, und daß alles, was er thut, recht und billig ist, der würde davon mehr Stärke und Kraft erlangen, um bey den Widerwärtigkeiten des Lebens unbeweglich zu bleiben, und alle Uebel und Unglücksfälle aushalten zu können, als unzählige andere Wahrheiten, an welche er nur so leicht hin würde gedacht haben.

Man muß also bey dem Gebethe nicht die Kenntnisse, sondern die Deutlichkeit dieser Kenntnisse, und den Eindruck, den sie in unser Herz machen, zu vermehren suchen; und auf diese Art muß man vornehmlich, wie der h. Augustinus sagt, an Einsicht und Erkenntniß zu wachsen suchen. Man wächst, spricht dieser heilige Lehrer (1), am Verstande selbst, wenn man nicht nur von der Milch zu stärkern Speisen fortgehen kann; sondern auch, wenn man von ebendiesen Speisen mehr Nahrung

(1) Aug. in Ioan. 11, 77.

rung bekömmt. Und dieses Wachsthum besteht nicht etwan in einer den Körpern gleichen Ausdehnung, sondern in der Vermehrung des Lichts; weil die Speise der Seele nichts anders ist, als ein geistliches und verständliches Licht. Aber die Ursache dieses Wachsthums ist die Liebe, mit welcher man diese Wahrheiten annimmt, wie eben dieser Vater sagt. Man kann nicht lieben, spricht er (1), wovon man ganz und gar nichts weis. Wenn man aber das liebt, was man auf eine unvollkommene Art erkennt; so macht eben diese Liebe, daß wir es uns weit völliger und vollkommener vorstellen. Non enim diligitur, quod penitus ignoratur; sed cum diligitur, quod ex quantulacumque parte cognoscitur, ipsa efficitur dilectione, vt melius pleniusque cognoscatur. Und so, setzt er hinzu, lehrt der heilige Geist alle Wahrheit, indem er die Klarheit in unsern Herzen vermehrt. Isto enim modo docebit Spiritus omnem veritatem, cum magis magisque diffundet in cordibus vestris claritatem.

Anstatt, daß man bey dem Gebethe diese Unruhe des Verstandes, die ihn antreibt, von Gedanken zu Gedanken fortzugehen, und seine Kenntnisse zu vermehren, begünstigen müsse, muß man ihn vielmehr, bey der Betrachtung einer und derselben Wahrheit so lange, als man nur kann, aufzuhal-

ten

(1) In Ioan. 96.

ten suchen, indem man ihm nicht anders erlaubt, zu andern fortzugehen, als vermittelst einer Art von Nachsicht gegen seine Schwachheit, und wenn man sieht, daß er sich dabey nicht erhalten kann. Und wir haben gesehen, daß Cassianus dieses von dem Abte Isaac, als eine wichtige Lehre bey dem geistlichen Leben und dem Verhalten bey dem Gebethe, anführt.

Das XVII. Kapitel.

Dritter Fehler.

Die Einsichten um ihrentwillen lieben, und sich nur mit gewissen Wahrheiten beschäftigen, die der Eigenliebe nicht so unangenehm und beschwerlich sind, und die andern übergehen.

Die Mäßigung, die man bey dem Suchen der Einsichten beobachten soll, soll sich noch weiter erstrecken. Denn, wenn man sich zum Gebethe anschickt, so soll man bedenken, daß, weil das gegenwärtige Leben nicht die Zeit der erhabenen Erkenntnisse Gottes, sondern der guten Handlungen und Leiden ist, man die Einsichten nur in so fern wünschen und suchen soll, als sie uns dienen, unsere Schritte wohl einzurichten; und daß man also, ob man gleich alle diejenigen, die uns Gott giebt, mit Danke annehmen muß, dennoch Bedenken tragen spll, diejenigen zu wünschen, die zur Führung unsers Lebens

nicht

nicht nöthig sind; welches uns verpflichtet, uns, so viel es uns nur möglich ist, auf die Betrachtung derjenigen einzuschränken, die uns unsern Weg bekannt machen, und welche uns erleuchten und stärken, um auf demselben zu wandeln.

Darum sollen unsere gewöhnlichen Betrachtungen auf unsere Pflichten gerichtet seyn. Wir sollen dabey die Absicht haben, ihren ganzen Umfang einzusehen, die Mittel, sie zu beobachten, kennen zu lernen, und unsere Beschäftigungen und Handlungen, so wohl überhaupt, als auch in Ansehung der Gesinnung, mit welcher man sie vollbringen muß, wohl einzurichten. Man soll dabey so wohl die Versuchungen, denen man ausgesetzt ist, als auch diejenigen, welchen man bey einer ieden Handlung ausgesetzt seyn kann, vorhersehen, um Gott zu bitten, daß er uns davor bewahren wolle. Man soll dabey Mittel und Maaßregeln ergreifen, um sie wohl und glücklich zu Stande zu bringen. Man soll sich Mühe geben, sich dabey in seinen Mängeln und Gebrechen, und in seinen Sünden kennen zu lernen, um sie Gott bekannt zu machen. Hierauf soll man alle Betrachtungen beziehen, die man über die Geheimnisse anstellt; und man muß glauben, daß sie alle sehr wenig helfen, wenn sie uns nicht antreiben, uns vor Gott zu demüthigen, und unsere Handlungen wohl einzurichten. Hierzu muß man sich selbst antreiben, und einen ieden andern Weg für gefährlich halten, wenn uns Gott nicht selbst darauf führt, welches er

in Ansehung weniger Personen thut, unter welche man sich nicht leicht rechnen muß.

Es kann sich aber auch selbst bey dieser Betrachtung seiner Pflichten zutragen, daß man einen Fehler begeht, welches man gar sehr befürchten soll. Es kann nämlich geschehen, daß, da es gewisse Pflichten giebt, zu welchen man geneigt ist, und auch hinwiederum andere, gegen welche man eine Abneigung bey sich verspürt, man gemeiniglich nur über die ersten nachdenkt, und um die andern sich nicht bekümmert. So sieht man oftmals Leute ihr ganzes Leben lang ordentlich beten, und doch niemals über sehr beträchtliche Unvollkommenheiten nachdenken, und sich freuen, daß sie dieselben nicht einsehen, damit sie nicht glauben mögen, sie müßten sie abzuschaffen suchen. Sie denken über alles andere nach. Sie nehmen sich vor, vortreffliche, wichtige und schwere Sachen auszuführen; sie geben sich aber niemals Mühe, die privilegirten und geliebten Fehler zu entdecken, die iedermann an ihnen sieht, welche aber sie niemals sehen wollen. Oftmals dienen so gar die Betrachtungen, die sie über andere Dinge anstellen, diese desto besser vor sich zu verhölen, weil sie ihnen ein geheimes Vertrauen einflößen, sie gehörten Gott an, sie wandelten auf seinen Wegen, sie wären erleuchtet und geistlich gesinnt.

Es sind indessen nicht allemal geringe Unvollkommenheiten, welche diese Leute auf eine solche Art vor

sich

sich selbst verhölen. Es sind bisweilen Sünden, die ihre ganze Tugend vernichten, und ihr ganzes Leben strafbar machen. Wie viel giebt es z. B. nicht Geistliche, die sich in Ansehung der Art und Weise, wie sie zu den Kirchenämtern gekommen sind, vorsetzlich verblenden? Wie viel Priester bringen nicht ihr ganzes Leben zu, ohne sich um die Regeln zu bekümmern, die sie bey der Verwaltung der Sakramente beobachten sollen, indem sie dabey ohne Grund voraussetzen, sie bey beobachteten die rechten, weil sie sonst ihr ganzes Verhalten mißbilligen müßten, wenn sie anders davon urtheilen? Wie viele untersuchen niemals weder ihre vorgefaßten Meynungen, noch auch das, was sie, indem sie sich nach denselben richten, thun, und reden ihr ganzes Leben lang von rechtschaffenen Leuten übel, von welchen sie eine üble Meynung hegen, ohne iemals daran gedacht zu haben, genau und aufrichtig zu untersuchen, ob ihre Eindrücke auch recht und richtig sind?

Das ganze Leben der Menschen ist von den Fehlern, die man nicht sehen will, voll; und man kann an andern so viele Beyspiele davon wahrnehmen, daß es zu verwundern ist, daß man sie in Ansehung seiner selbst so wenig befürchtet.

Es scheint also, man solle niemals im Gebethe vor Gott treten, ohne ihm zu gleicher Zeit seine Finsterniße zu klagen, ohne darüber zu seufzen, ohne sie einzusehen, ohne ihn zu bitten, er wolle nicht zulassen,

lassen, daß wir das, was wider seine göttlichen Gesetze ist, vor uns selbst verhölen, und ohne ihn anzurufen, unser Herz vorzubereiten, die Wahrheit anzunehmen und zu lieben, ob sie gleich unsern Regungen zuwider ist.

Man kann so gar alles dieses überhaupt sagen und thun, ohne ein aufrichtiges Verlangen zu haben, sich kennen zu lernen, und ob man sich gleich noch unter denen befindet, von welchen es heißt, sie wollen nicht lernen Gutes thun: Noluit intelligere, vt bene ageret. Und so muß man sich, nachdem man alles gethan hat, sein ganzes Leben lang doch noch immer vor Gott demüthigen, indem man nicht von sich selbst urtheilt, sondern sich dem Urtheile Gottes unterwirft, und mit dem Apostel sagt: Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc instificatus sum. Ich finde nicht, daß ich wegen etwas strafbar wäre; aber deswegen bin ich nicht gerechtfertigt. 1. Cor. 4, 4.

Ende des zweyten Bandes.

Bayerische Staatsbibliothek München

× 77/2007

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Nicole, Pierre, 1625-1695

Abhandlung vom Gebethe in sieben Büchern abgetheilt

Bd.: 2

Bamberg ; Wirzburg 1784

Asc. 3413-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10265485-2
VD18 9005234